اصولِ حدیث کی جامع اور مشہور ومقبول کتاب
سلعۃ القربۃ
اُردو شرح
شرح نخبۃ الفکر
تالیف : علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ
مُترجم : مولانا محمد عبدالحی کفلیتویؒ
مع رسالہ
خیر الاصول فی حدیث الرسول
مؤلفہ : حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ
قدیمی کتب خانہ۔ مقابل آرام باغ۔ کراچی

اصولِ حدیث کی جامع اور مشہور و مقبول کتاب

سِلعَۃُ القُربَۃ

اُردو شرح

شرح نخبۃ الفِکر

تالیف: علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

مُترجم: مولانا محمد عبدالحی کفلیتویؒ

مع رسالہ

خیرُ الاُصُولِ فی حدیثِ الرّسُول

مؤلفہ: حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ

قدیمی کتب خانہ - مقابل آرام باغ - کراچی ۱

فہرست

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

مصنّفِ نخبہ کے مختصر حالات

حافظ ابن حجر رح کا لقب شہاب الدین کنیت ابو الفضل اور نام احمد بن محمد بن علی بن محمود بن حجر الکنانی ثم المصری الشافعی تھا۔ چونکہ ان کے آباء و اجداد کے سلسلہ میں ایک شخص کا نام حجر تھا، اس لئے غالباً حافظ کو ابن حجر کہا گیا۔ وہ ۲۳ شعبان ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے۔ جب علم کا شوق دامن گیر ہوا تو مصر، اسکندریہ، شام، قبرص، حلب، حجاز ویمن وغیرہ دور دراز ملکوں کا سفر کیا۔ اور حافظ زین الدین عبدالرحیم بن حسین عراقی کے حلقہ درس میں حاضر ہوئے اور وہاں فنِ حدیث میں اتنا بڑا تبحر حاصل کیا کہ حافظِ حدیث کے لقب سے ممتاز کئے گئے چونکہ ان کے بعد اس پایہ کا دوسرا کوئی شخص موجود نہ ہوا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ علم حدیث کی ریاست ان پر منتہی ہوگئی۔ ان کی تحریر چونکہ تحقیق، تنقیح و جدّت کا پہلو لئے ہوئے ہوتی تھی، اس لئے ان کی تصانیف نے ان کی زندگی ہی میں شرف قبولیت حاصل کر لیا تھا۔ یوں تو ان کی تصانیف ڈیڑھ سو سے بھی زائد تھیں، مگر فتح الباری شرح بخاری و شرح نخبۃ الفکر نے جو شہرت حاصل کی، وہ کسی کو حاصل نہ ہوئی۔ اول الذکر کتاب جب اختتام کو پہنچی تو حافظ ابن حجر نے شکریہ کے لئے ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا اور نہایت فراخدلی و عالی ہمتی سے پانچ سو دینار مستحقین میں تقسیم کئے۔ مؤخر الذکر کتاب کی مقبولیت پر بہت بڑی شہادت یہ ہے کہ عموماً درس میں داخل کی گئی اور بڑے بڑے

مستند علماء نے اس کی شروح وحواشی لکھے۔
حافظ ابن حجر رحؒ کی وفات ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ ہجری قاہرہ مصر میں ہوئی۔ جب ان کا جنازہ اٹھایا گیا تو سب سے پہلے بادشاہِ مصر نے کندھا دیا۔ پھر اور اُمراء و رؤسا نے اپنے کندھوں پر اُٹھا کے مدفن تک پہنچا دیا۔ اور علمِ حدیث کا ایک بیش بہا خزانہ نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ زیر زمین دفن کر دیا گیا۔
علامہ سیوطی رحؒ کی کتاب "حسن المحاضرہ" میں شہاب منصوری شاعر سے منقول ہے کہ مرحوم حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ کے جنازے میں مجھے بھی شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا۔ جب جنازہ مصلّے کے قریب لایا گیا تو حالانکہ بارش کا موسم نہ تھا تاہم بارش کا ترشح شروع ہو گیا۔ جس پر میں نے یہ رباعی لکھی ؎

قَدْ بَكَتِ السُّحُبُ عَلٰى
قَاضِي الْقُضَاةِ بِالْمَطَرْ
وَانْهَدَمَ الرُّكْنُ الَّذِيْ
كَانَ مُشَيَّدًا مِنْ حَجَرْ

عبدالحی کفلیتوی
خطیب جامع رنگون

دیباچہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِیۡ جَعَلَ اللِّسَانَ تَرۡجُمَانَ الۡجَنَانِ+ وَ
الۡجَنَانَ مَظۡهَرَ الۡعِرۡفَانِ+ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ
بَنِیۡ عَدۡنَانَ+ مُحَمَّدِ الدَّاعِیۡ اِلٰی نَعِیۡمِ الۡجِنَانِ+
بِقُرۡاٰنٍ کَرِیۡمٍ وَسُنَّةٍ رَّاشِدَةٍ وَحُجَّةٍ وَبُرۡهَانٍ+
وَعَلٰی اٰلِهٖ وَصَحۡبِهٖ الَّذِیۡنَ ذَبُّوۡا بِالۡقَوَاضِبِ وَالسِّنَانِ+
عَنِ الدِّیۡنِ الۡقَوِیۡمِ الۡعُدۡوَانَ+ وَاَخۡلَصُوۡا دِیۡنَهُمۡ لِلّٰہِ
الۡعَزِیۡزِ الرَّحۡمٰنِ ط

امابعد: اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اُصول شریعت کے سلسلہ میں قرآن مجید کے بعد احادیث کا رُتبہ سمجھا جاتا ہے جس سرچشمۂ ہدایت کی زبانِ فیض سے قرآن مجید کا ظہور ہوا تھا اسی سے احادیث کا ظہور بھی ہوا ہے۔ فرق صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن مجید کا ظہور بطور وحی جلی ہوا اور احادیث کا ظہور بطور وحی خفی ہوا۔

قرآن مجید نے ان دونوں گراں بہا اصول کو آیت وَاَنۡزَلَ اللّٰہُ عَلَیۡكَ الۡكِتَابَ وَالۡحِكۡمَةَ میں کتاب اور حکمت سے تعبیر کیا ہے اور جس طرح آیت وَاعۡتَصِمُوۡا بِحَبۡلِ اللّٰہِ جَمِیۡعًا میں اتباع قرآن کریم کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح آیت وَمَا اٰتَاكُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡهُ، اور آیت فَلۡیَحۡذَرِ الَّذِیۡنَ یُخَالِفُوۡنَ عَنۡ اَمۡرِهٖ میں اتباع حدیث کا امر کیا گیا ہے۔

اسی لئے صحابۂ کرام ہمیشہ احادیث پر کاربند اور اس کی پیروی کے

لئے نہایت سختی سے ہدایت کرتے رہے۔ جس طرح قرآنِ پاک کے تحفظ کا زیادہ تر مدار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی یادداشت پر تھا، اسی طرح احادیث کے انضباط کا مدار بھی انھیں کی یادداشت پر رہا، جس طرح حضرت صدیقِ اکبر رضؓ کو یکے بعد دیگرے حفاظِ قرآن کریم کے فوت ہونے پر چونکہ قرآن کریم کے ضائع ہو جانے کا خوف پیدا ہو گیا، اس لئے قرآن مجید کو انھوں نے اپنے عہدِ خلافت میں جمع کر لیا تھا، اسی طرح اوائلِ عہدِ تابعین میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموی رحؒ کو چونکہ احادیث کے فوت ہونے کا خیال پیدا ہو گیا، اس لئے انھوں نے اپنے ایامِ خلافت میں جو اکابرِ محدثین تھے انہیں احادیث کی تدوین کے لئے حکم فرمایا۔

گو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں حضرت صدیق اکبر رضؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمر وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین چند صحابہ کرام رضؓ کے پاس چند حدیثیں لکھی ہوئی تھیں، تاہم چونکہ قرآن کے ساتھ احادیث کے اختلاط کا خوف تھا، اس لئے عام طور پر احادیث کی تحریر کی اجازت نہیں دی گئی تھی۔ لیکن جب قرآن مجید جمع ہو چکا اور اختلاط کا خوف کلیۃً رفع ہو گیا تو تحریرِ احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضؓ احادیث کو بالفاظہا جمع کر کے عمال کے پاس اطراف و جوانب میں بھیجتے رہے۔ لیکن چونکہ یہ کتابت حسبِ ضرورت داعیہ وقتاً فوقتاً ہوتی رہی۔ اس لئے اس میں تدوین کی شان نہیں پائی جاتی تھی۔ کیونکہ صحابۂ کرام رضؓ کو قرآن مجید کی طرح احادیث مبارکہ بھی خوب یاد تھیں۔ اس لئے اگر وہ چاہتے تو حسب منشاء اس کی بھی تدوین کر سکتے تھے مگر کارزار اور فتوحاتِ اسلامی واشاعتِ اسلام کا خیال ان کو اس قدر دامن گیر تھا (اور اس میں اس قدر مصروف رہے) کہ احادیث

کی تدوین کی جانب کامل توجہ نہ کر سکے۔

جب صحابہ کرام رضؓ کا دَور ختم ہو چکا اور حفاظِ حدیث افقِ دنیا سے غروب ہونے لگے تو سب سے پہلے وہ شخص جن کو حدیث کے ساتھ ہمدردی کا خیال پیدا ہوا اور ہمدردی نے ان کے عاقبت اندیش دل پر تدوین احادیث کا احساس پیدا کر دیا، وہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموی رحمۃ اللہ تھے۔ سب سے اول اُنھوں نے ابوبکر بن محمد بن حزم کو لکھا کہ احادیث کی تدوین کا سلسلہ شروع کر دیا جائے۔ اس فرمان کا جاری ہونا تھا کہ اسلامی دنیا میں تدوینِ احادیث کا سلسلہ ایک وسیع پیمانہ پر جاری ہو گیا۔ سب سے مقدم رُبیع بن صُبَیح، سعید بن عروبہ، اور ابنِ شہاب زُہری نے احادیث کے متعلق ہر ایک باب میں ایک ایک مستقل رسالہ لکھنا شروع کر دیا۔ پھر کسی نے بطور مسانید، کسی نے بطور ابواب فقہ وغیرہ مختلف طریقوں سے ضخیم کتابیں لکھیں۔ یہاں تک کہ فنِ حدیث میں ایک معتدبہ ذخیرہ جمع ہو گیا۔ لیکن ان احادیث کو چونکہ محدثین نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے بلا توسط نہیں بلکہ اسناد اور راویوں کے ذریعہ سے روایت کیا تھا، اس لئے بجز احادیثِ متواترہ کے احادیث آحاد کا ثبوت قرآن کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی رہا۔ تاہم بمفاد قولہ تعالے فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَۃٍ مِّنْھُمْ طَائِفَۃٌ لِّیَتَفَقَّھُوْا فِی الدِّیْنِ وَلِیُنْذِرُوْا قَوْمَھُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَیْھِمْ ط ان کے واجب العمل ہونے میں شک نہیں کیا جا سکتا۔

علاوہ اس کے احادیثِ آحاد وہی ظنی ہیں، جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت نہ کرتا ہو۔ باقی جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہے وہ ظنی نہیں بلکہ یقینی ہیں۔ چنانچہ "شرح نخبہ" میں تفصیل

کے ساتھ اس سے بحث کی گئی اور استقراء (اور تحقیق و تتبع) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتبِ احادیث میں بکثرت موجود ہیں۔ صحیح احادیث کی صحت پر اس سے بڑھ کر اور کیا شہادت ہوگی، کہ ۷ھ ہجری میں جو نامہ نامی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مقوقس شاہِ مصر کی جانب حاطبؓ بن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا، وہ نامہ بعینہٖ مصر کے ایک قبطی راہب کے پاس محفوظ تھا۔ اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے ۱۲۷۵ھ ہجری میں اس سے خرید کر (ترکی کے) سلطان عبدالمجید کی خدمت میں پیش کیا تھا، جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے سے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں۔ اس نامہ کے متن کا جب اس نامہ کے متن سے جو کتبِ احادیث میں منقول ہے، مقابلہ کیا جاتا ہے تو بجز ایک لفظ کے تفاوت کے دونوں میں بالکل یکسانیت و اتحاد ہے۔

رہیں احادیثِ متواترہ، گو ان کی نسبت بعض کا قول ہے کہ اُن کی تعداد نہایت قلیل ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہُ اللہ نے شرح نخبہ میں ایک مضبوط دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ ان کی تعداد بھی کتبِ احادیث میں کثیر ہے۔

پھر مقبول حدیث کو ان کے مقابل احادیث سے امتیاز کرنا چونکہ ایک مشکل امر تھا، اس لئے اس کے واسطے ایک صحیح میزان کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ ائمہ حدیث نے علم اُصولِ حدیث کی جانب اسی غرض کے واسطے توجہ مبذول فرمائی۔ اُصولِ حدیث کی تدوین اس قدر وسیع پیمانہ پر واقع ہوئی ہے کہ بقول علامہ سخاوی رح سو سے زائد اقسام پر اس کی تقسیم کی گئی اور اکثر اقسام کے متعلق ضخیم کُتب لکھی گئی ہیں۔ یوں تو صحاحِ ستّہ یا ان کے منتخبات

کو سطحی نظر سے پڑھ کے یا ان کے تراجم کا سرسری نظر سے مطالعہ کر کے بہت سے لوگ محدّث بننے کا دعویٰ کرتے ہیں مگر میرے خیال میں جب تک کوئی شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو، اس وقت تک وہ محدّث کہلانے کا مستحق نہیں ہوسکتا۔ جو شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو اور بذریعہ مہارتِ تامہ مقبول حدیث کو غیر مقبول سے ممتاز کر کے جس حدیث پر اس نے مقبولیت کا حکم لگایا ہو یا وہ حدیث بلاشبہ واجبُ العمل ہے۔ اگر کوئی شخص کسی فاسد غرض سے اسے رد کرنا چاہے تو وہ فاسد نہ ہوسکے گی۔

یوں تو آزادیٔ فکر اور خود رائی کے سبب اہلِ قرآن کی طرح اگر کوئی تمام احادیث کو بالکل بیکار سمجھے یا اہلِ ہوا کی طرح مقبول حدیث کو بھی خودغرضی کی وجہ سے رد کر دے تو اُن کے دل و زبان کا کوئی مالک نہیں ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے چونکہ شریعت کی عظیمُ الشّان عمارت کا ایک مضبوط سُتون گرایا جاتا ہے، اس لئے شریعت و پابندانِ شریعت اُنھیں نفرت کی نگاہ سے دیکھے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ان احادیث کی بے اعتباری کی وجہ اگر یہ بیان کی جائے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ جمع نہیں کی گئیں تو پھر قرآن مجید آپؐ کے عہد میں کہاں جمع کیا گیا تھا۔ اور اگر یہ وجہ بیان کی جائے کہ ان کی نقل قرآن کی طرح بطور تواتر نہیں ہوئی تو پھر میں کہتا ہوں کہ یہ کتبِ تواریخ جو آج مایۂ فخر سمجھی جاتی ہیں، ان پر کیوں اعتبار کیا جاتا ہے اور اُن کی نقل و تراجم میں اس قدر کیوں جانفشانی کی جاتی ہے۔ کیا تواریخی دفتر کا مدار صرف نقل پر نہیں؟ کیا کسی تاریخی واقعہ کا ثبوت بطور تواتر کسی نے دیا ہے؟ میرے خیال میں جو لوگ کتبِ صحاح یا حِسان کو ثبوت میں کتبِ تواریخ کے برابر

سمجھتے ہیں، وہ سخت غلطی پر ہیں۔ کیا کوئی شخص اس بات کا ثبوت دے سکتا ہے کہ کسی مؤرخ نے عام ازیں کہ یورپین ہو یا ایشیائی، تاریخی وقائع کے لئے اسانید و سلاسل رُواۃ بہم پہنچائے ہوں؟ اور بتقدیرِ تسلیم راویوں کی تنقید کے لئے کوئی اُصول تدوین کئے ہوں؟ اور ان کے ذریعے صحیح کو غیر صحیح واقعات سے ممتاز کیا ہو؟ خیر تواریخی دفاتر کو جانے دیجئے۔ مخالفینِ اسلام جن کتابوں کو آسمانی خیال کرتے ہیں، ان کا ثبوت بھی تو بالنقل ہی ہے۔ ان کی اسنادیں کس نے بیان کیں اور تنقید کر کے صحیح کو غیر صحیح سے کس نے ممتاز کیا۔ یوں تو بحث و مباحثہ کرنے کی یہاں بہت گنجائش ہے، بلکہ ایک محال چیز کو ثابت کرنے کے لئے بھی خاصی لمبی چوڑی بحث کی جاسکتی ہے، مگر اس قسم کی گفتگو سے ہمارے مخاطبین کی حق پرستی، اعتدال پسندی و ہمہ دانی پر بدنما داغ عائد ہوئے بغیر نہیں رہے گا۔ غرض احادیث کے متعلق یہ تمام خام خیالیاں و غلط فہمیاں صرف اُصولِ حدیث سے ناواقفیت پر محمول ہیں۔ اگر اس پر کامل اطلاع ہوتی تو کبھی یہ جسارت نہ کی جاتی۔

یوں تو اُصول حدیث میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی شرح النخبہ اس فن میں ایک جامع کتاب مانی جاتی ہے۔ اس لئے یہ کتاب عرب و عجم میں سلسلۂ درس میں داخل کی گئی اور متعدد شروح و حواشی اس پر لکھے گئے ہیں۔ مگر علاوہ عربی ہونے کے چونکہ اس میں اس قدر اختصار ہے کہ ہر ایک طالبِ علم پوری طرح اسے سمجھ نہیں سکتا۔ اس لئے بغرض سہولت میں نے اس کے مسائل اُردو قالب میں ایسی مطلب خیز توضیح کر دی ہے کہ تھوڑا سا غور کرنے پر طالب علم اس پر حاوی ہو سکتا ہے۔

چونکہ یہ ایک درسی کتاب ہے اس لئے اس قدر تو مبالغہ نہیں کرسکتا کہ اس کے سمجھنے میں استاذ کی بالکل ضرورت نہیں رہتی۔ تاہم اتنا ضرور کہوں گا کہ طالب علم اگر استاذ کے سامنے ایک مرتبہ بھی اس کا مطالعہ کرلے گا تو پھر عربی شرح نخبۃ کو جتنی مدت میں وہ پڑھتا اس کے ربع حصے میں اسے بخوبی سمجھ کے پڑھ لے گا۔ میرے خیال میں اگر ہر ایک فن کی کتب درسیہ میں سے ایک جامع کتاب کی اس طرز پر توضیح کر دی جائے تو طلبہ کو کتب دانی میں جو مشکل اور دقتیں پیش آتی ہیں وہ رفع ہو جائیں۔ اور باوجود اس قدر دقت برداشت کرنے کے بھی طلبہ اکثر نابلد رہتے ہیں، وہ نہ رہیں۔ اس لئے متبحر علماء کو اس طرف ضرور توجہ کرنی چاہیئے۔

وَمَا تَوْفِيْقِيْ اِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ۔

محمد عبدالحی عفی عنہ کفلیتوی
خطیب جامع مسجد رنگون

شرح نخبۃ الفکر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ لَمْ یَزَلْ عَالِمًا قَدِیْرًا ، حَیًّا قَیُّوْمًا سَمِیْعًا بَصِیْرًا ، وَاَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْكَ لَهٗ وَكَبِّرْهُ تَكْبِیْرًا ، وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهُ الَّذِیْ اَرْسَلَهٗ اِلَی النَّاسِ كَافَّةً بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا ، وَصَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ تَسْلِیْمًا كَثِیْرًا كَثِیْرًا۔

امابعد: اس میں شک نہیں کہ اصطلاح اہلِ حدیث میں ائمہ متقدمین و متاخرین کی بکثرت تصانیف موجود ہیں۔ سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی نے کتاب "المحدث الفاصل" اور حاکم عبداللہ نیشاپوری نے اور ایک کتاب تصنیف کی تھی لیکن اول الذکر کتاب نا تمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر منقح اور بے ترتیب تھی۔ پھر حاکم کے بعد جب ابُونعیم اصفہانی آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فروگذاشت ہوگئے تھے ایک کتاب میں اُنھوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہوسکی۔ ان سب کے بعد جب خطیب ابوبکر کا دَور آیا تو اُنھوں نے قوانینِ روایت میں کتاب مسمّٰی "الکفایہ" اور آداب کتاب میں "اَلجامعُ لِآدَابِ الشَّیخ وَالسَّامِع" لکھی۔ اس میں شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا، ورنہ اکثر فنونِ حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اس پر شبہ نہیں کہ خطیب کی نسبت ابوبکر بن نقطہ[1]

[1] حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھیئے

نے جو لکھا ہے کہ ہر مصنف جان سکتا ہے کہ خطیب کے بعد جتنے محدثین گزرے ہیں، سب ان کتابوں کے محتاج ہیں" واقعی خطیب ایسے ہی پایہ کے آدمی تھے۔ پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے، انھوں نے بھی اس فن کی تکمیل کر کے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ قاضی عیاض رح نے ایک مختصر مسمّٰی "الماع" اور ابو حفص میانجی[1] رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک رسالہ مسمّٰی "مالاَ یَسَعُ المُحَدِّثُ جَهلُهُ" تحریر کیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں لکھی ہیں۔

یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدّین ابو عمرو عثمان بن الصّلاح شہرزوری ــــ نزیلِ دمشق کا دور شروع ہوا۔ ابن الصّلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصبِ تدریسِ حدیث پر فائز کیے گئے تو انھوں نے کتاب معروف بہ "مقدمہ ابن الصّلاح" تالیف کر کے اس میں فنونِ حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسبِ ضرورتِ داعیہ وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی، اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ تاہم ابنُ الصّلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے اُن کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیئے تھے، اس لئے ان کی یہ کتاب جامع المتفرقات سمجھی جاتی ہے۔ مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا۔ بعض حضرات نے اسے منظوم کیا۔ بعض نے اس کا اختصار کیا۔ بعض نے اس کا تکملہ لکھا۔ بعض نے اس پر اعتراضات کئے۔ بعض نے جوابات دیئے۔

(حاشیہ صفحۂ گذشتہ) ؎ نقطہ ایک عورت کا نام ہے جو کہ ابو بکر کی نانی تھی، اس کی طرف منسوب ہیں۔

[1] میانجی منسوب ہے میانج کی طرف جو کہ ایک شہر ہے آذر بائیجان میں۔

مجھ سے بھی میرے بعض احباب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کا خلاصہ کرنے کی خدمت قبول کرو، چنانچہ مَیں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدّام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا۔ اور کچھ اَور اُمور زائد اس کے ساتھ اضافہ کرکے "نخبۃُ الفکر فی مصطلح اَھل الأثر" اس کا نام رکھا۔ پھر بدیں خیال (کہ صاحبِ خانہ خانگی اُمور سے زیادہ تر واقف ہوتا ہے) دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات، حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں، چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اُٹھا لیا۔ اس شرح میں ۲ دو امر کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اوّلاً : توضیحِ مطالب، توجیہِ عبارت اور اظہارِ اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

ثانیاً : شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔

علم اُصولِ حدیث کی تعریف

اُصولِ حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعے خبر و راوی کے حالات بحیثیت قبول و رَد دریافت کئے جا سکیں۔

خبر و راوی : بحیثیت قبول و رَد اس علم کے موضوع (مبحوث عنہ) ہیں۔

خبر یا راوی : مقبول ہے یا مردود، اس میں امتیاز حاصل کرنا اس علم کی غایت و غرض ہے۔

چونکہ خبر و راوی اس فن کے موضوع ہیں اور خبر مقصود بالذّات اور راوی

مقصود بالغیر ہے، اس لئے خبر سے آغاز کیا جاتا ہے۔

خبر جمہور علمائے اُصول کے نزدیک خبر و حدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو، وہ حدیث ہے اور جو غیر سے مَروی ہو، وہ خبر ہے۔ اس تفریق کی بناء پر مؤرّخ و قِصّہ گو کو اخباری اور خادمِ سنّت کو محدّث کہا جاتا ہے۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کہ ہم تک پہنچی چار قسم کی ہے (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب۔

متواتر: وہ خبر ہے جس کی اسنادیں[۱] بلا تعیین کثیر ہوں، اس قدر[۲] کہ عادۃً ان کے راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ اُن سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو اور یہ کثرت[۳] ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو، کسی جگہ کمی نہ واقع ہو اور مفیدِ علم[۴] یقینی ضروری ہو اور خبر[۵] کا تعلق عقل سے نہیں، بلکہ حِس سے ہو۔ یہ پانچ شرطیں جو پانچ فقروں میں بیان کی گئیں، انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر بایں شروط مباحثِ علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعفِ حدیث سے بغرض وجوبِ عمل یا ترکِ عمل جو بحث کی جاتی ہے یہ بحیثیتِ رجال ہوا کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

توضیح اولاً: متن کا جو طریق (سلسلہ رُوات) ہو، اُسے اسناد کہا جاتا ہے، متن وہ ہے جس پر اسناد منتہی ہو، چنانچہ حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ

قال حدّثنا ابوالزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ رضؓ انّ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِیْ نَفْسِی بِیَدِہٖ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّالِدِہٖ وَوَلَدِہٖ۔
اس میں حَدَّثَنَا سے حضرت ابوہریرہؓ تک اسناد ہے اور اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سے اخیر تک متن ہے۔

ثانیاً: جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے رُوات کثیر ہوں۔ مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد معیّن نہیں۔ گو بعض نے شہودِ زنا پر قیاس کرکے کم ازکم چار بتائے ہیں اور بعض نے لعان پر قیاس کرکے پانچ اور بعض نے بنظر (اقل جمع کثیر عشرہ) دس۔ اور بعض نے بلحاظِ نقبائے بنی اسرائیل بارہ اور بعض نے بفحوائے قولہ تعالےٰ (حَسْبُکَ اللّٰہُ وَمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ) چالیس۔ اور بعض نے بمقتضائے قولہ تعالےٰ (وَاخْتَارَ مُوْسٰی قَوْمَہٗ سَبْعِیْنَ رَجُلًا) ستّر اور بعض نے اور بھی بتلائے ہیں۔ الحاصل خاص خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفیدِ علمِ یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کرکے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر بھی لگادی۔ لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ یہ کچھ ضروری نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفیدِ یقین ہو، تو دوسرے مقامات میں بھی مفیدِ یقین ہوجائے۔

ثالثاً: خبرِ متواتر کا تعلق حِسّ سے ہونا چاہیئے۔ مثلاً راوی یوں کہے: رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: قَالَ کَذَا۔ فعل کا تعلق حِسّ باصرہ سے اور قول کا تعلق حِسّ سامعہ سے ہے۔ باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو جیسے خبرِ وجودِ صانع، وہ متواتر نہیں ہوسکتی،

رابعًا : علم ۲ دو قسم کا ہے (۱) ضروری (۲) و نظری۔

(۱) ضروری وہ ہے جو بلا نظر و فکر حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اُسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر کی صلاحیت نہ ہو۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر حاصل ہو۔ اُمور معلومہ یا مظنونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شئ کا علم یا ظن حاصل ہو۔) نظر کہتے ہیں۔

اور اعتقادِ قطعی مطابقِ واقع کو یقین کہا جاتا ہے، گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری اور کعبی کا قول ہے کہ خبرِ متواتر مفیدِ علمِ یقینی ضروری کے لئے نہیں، بلکہ نظری کے لئے ہوتی ہے۔ مگر صحیح قول یہی ہے کہ یہ مفیدِ علمِ یقینی ضروری ہوتی ہے، اس لئے کہ خبرِ متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے۔ پس اگر متواتر مفیدِ علمِ نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیوں کر علم حاصل ہوتا۔

خامسًا : ابن الصَّلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیثِ متواتر نہایت ہی قلیل الوجود ہوگی۔ صرف حدیث مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ کی نسبت دعوٰی تواتر کا کیا جا سکتا ہے اور بعض کا تو یہ قول ہے کہ حدیثِ متواتر بالکل عدیم الوجود ہے۔ مگر یہ دونوں قول قلّت اطلاع پر مبنی ہیں۔ اگر کثرتِ اسانید و حالات و اوصافِ رُوات پر کامل اطلاع ہوتی تو ہر گز یہ دونوں قول صادر نہ ہوتے۔

اس دعوٰی پر کہ حدیثِ متواتر بکثرت موجود ہے، روشن دلیل یہ ہے کہ کتبِ احادیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں، ان کا انتساب جن مصنّفین کی طرف کیا جاتا ہے، یہ ایک یقینی امر ہے۔ پس یہ مصنّفین

اگر انھیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث اس قدر رُوات سے روایت کریں کہ عادۃً اُن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اُن سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا ناممکن ہو تو بلاشک یہ حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا اور اس میں شبہ نہیں کہ اِس قسم کی حدیثیں کتبِ مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں۔ چنانچہ حدیثِ مسحِ خُفّین و شفاعت وغیرہا اسی قسم کی احادیث ہیں۔

حدیثِ مشہور کا بیان

حدیثِ مشہور وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم تین تو ضرور ہی ہوں۔ باقی زائد اس قدر ہوں کہ متواتر کی جمیع شرائط پر حاوی نہ ہوں۔ بناء براں کے جس خبر میں متواتر کی شرائطِ اربعہ تو پائی جائیں مگر پانچویں شرط جو افادۂ علمِ یقین ہے، موجود نہ ہو تو وہ مشہور ہی ہوگی کیونکہ شرائطِ اربعہ کے لئے افادۂ علمِ یقین لازم نہیں، کبھی مختلف بھی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شق القمر کی حدیث باوجودیکہ شرائطِ اربعہ کو حاوی ہے تاہم جو لوگ اجرامِ علویہ میں خرق و التیام کو محال سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ مفیدِ علمِ یقین نہیں ہو سکتی۔

توضیح

بعض فقہاء کے نزدیک خبرِ مشہور و مستفیض دونوں مترادف ہیں اور بعض نے دونوں میں فرق کیا ہے۔ مستفیض میں رُوات کا سلسلہ ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف مشہور کے کہ اس میں یہ ضروری نہیں اور بعض نے اَور طریقے سے فرق بیان کیا ہے۔ نیز مشہور اس خبر کو بھی کہتے ہیں، جو زبان زدِ مخلوق ہو اگرچہ اس کی اسناد ہی نہ ہو۔ بایں معنیٰ متواتر کو بھی مشہور کہا جا سکتا ہے۔

حدیثِ عزیز کا بیان

خبرِ عزیز وہ ہے کہ ہر ایک

طبقے میں اُس کے راوی کم از کم دو ہوں۔ باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اس فن میں اعتبار اول ہی کا کیا جاتا ہے۔

توضیح خبر صحیح کے لئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں البتہ ابو علی جبائی معتزلی نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے۔ اور حاکم عبداللہ کے کلام سے بھی ایماءً یہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ کتاب "عُلُوم الحدیث" میں صحیح حدیث کی تعریف میں اُنھوں نے لکھا ہے کہ صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے۔ اور صحابی سے دو راوی۔ پھر ہر ایک راوی سے دُو دُو راوی روایت کرتے چلے جائیں۔ جس طرح شہادت علے الشہادت میں ہر ایک شاہد کے لئے دُو دُو شاہد شہادت دیتے ہیں۔ علیٰ ہٰذا اخیر تک۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے شرح بخاری میں صراحۃً لکھا ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں شرط مذکور کا التزام کیا ہے۔ یعنی صحیح میں اُنھوں نے وہی حدیث درج کی، جو عزیز تھی۔ ابن العربی پر جب یہ اعتراض کیا گیا کہ حدیث اَلْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ جو صحیح بخاری میں ہے، عزیز نہیں بلکہ فرد ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمر رضؓ نے اور حضرت عمرؓ سے صرف علقمہؒ نے روایت کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ حدیثِ فرد عزیز نہیں ہو سکتی تو ابن العربی نے جواب دیا کہ یہ حدیث فرد نہیں، اسلئے کہ حضرت عمر رضؓ نے دورانِ خطبہ میں صحابہ رضؓ کے رُوبرُو یہ حدیث بیان کی تھی۔ پس اگر کسی صحابی نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث نہ سنی ہوتی تو ضرور اس کا انکار کیا جاتا۔ اِس بناء پر جس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سُنی

تھی وہ حضرت عمرؓ کا اور جس نے حضرت عمرؓ سے سُنی تھی، وہ علقمہؒ کا اِس حدیث کی روایت میں شریک ہوگا۔

چونکہ ابنُ العربی کا یہ جواب ناکافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مزید اعتراض) کیا گیا۔

اولاً : حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرام کا سکوت کرنا، ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں ثابت ہو سکتا۔

ثانیاً : اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ اور حضرت علقمہؓ دونوں کے شریک موجود ہیں مگر محمد بن ابراہیم کا جو علقمہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اور یحییٰ بن سعید کا جو محمد سے روایت کرتے ہیں، بقولِ معروف محدّثین کوئی شریک نہیں ہے البتہ ان کے متابعات کتبِ احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ غیر معتبر ہیں، اس لئے قابلِ اعتماد نہیں ہو سکتے۔ واقعی ابن رُشید کا یہ قول نہایت ہی صحیح ہے کہ ابن العربی کے دعوٰی کے ابطال کے لئے صحیح بخاری کی پہلی ہی حدیث کافی ہے۔ اسی طرح ابن العربیؒ نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور احادیث کے بارے میں کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے، مگر وہ بھی تسلّی بخش نہیں ہے۔

اسی طرح ابن العربی کے برعکس ابن حِبّان نے یہ دعوٰی کیا ہے کہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت دو ہی نے دو سے اخیر تک کی ہو۔ میں کہتا ہوں: ابن حِبان کا اس دعوٰی سے اگر یہ منشا ہے کہ ایسی حدیث جس کی روایت دو ہی شخص دو ہی سے اخیر تک کرتے آئے ہوں نہیں پائی جاتی تو تسلیم کیا جا سکتا ہے

لیکن حدیثِ عزیز جس کے ہر ایک طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونے ہیں یہ تو موجود ہے۔ چنانچہ حدیثِ انس رضؓ جسے شیخین نے اور حدیثِ ابوہریرہؓ جسے بخاری نے روایت کیا ہے۔ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّالِدِہٖ وَوَلَدِہٖ (الحدیث) اس حدیث کو انسؓ سے قتادہ اور عبدالعزیز ابن صہیب نے روایت کیا ہے۔ پھر قتادہ سے شُعبہ وسعید نے اور عبدالعزیز سے اسمٰعیل بن عُلَیَّہ وعبدالوارث نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

حدیث غریب کا بیان

خبر غریب وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو، جس کا کوئی شریک نہ ہو۔ غریب و فرد دونوں مترادف ہیں۔ غریب یا فرد دو قسم کی ہے (۱) فردِ مطلق (۲) فردِ نسبی

فردِ مطلق فردِ مطلق وہ ہے، جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے، وہ متفرد ہو، عام ازیں کہ دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ۔ چنانچہ حدیث اَلنَّھْیُ عَنْ بَیْعِ الْوَلَاءِ صرف عبداللہ بن دینارؒ نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور حدیث "شعبُ الایمان" کو صرف ابوصالح نے ابوہریرہ رضؓ سے اور صرف عبداللہ بن دینار نے ابوصالح سے روایت کیا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فردِ مطلق کے اکثر بلکہ کُل رُوات متفرد ہوتے ہیں۔ مُسندِ بزار اور مُعجم الاوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

فردِ نسبی فردِ نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی

سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اُس کے کوئی راوی متفرد ہو۔

توضیح چونکہ فردِ مطلق اور فردِ نسبی دونوں غریب و فرد کے اقسام ہیں، اس لئے دونوں پر غریب و فرد کا اطلاق ہونا چاہیئے تھا مگر بلحاظِ کثرتِ استعمال غالباً فردِ مطلق کو فرد اور فردِ نسبی کو غریب کہا جاتا ہے۔ بنا براں گو فرد و غریب میں تبایُن ثابت ہوا مگر یہ تبایُن انھیں دو تک محدود ہے۔ ان کے صیغہ ہائے بیان میں نہیں ہوتا۔ چنانچہ جس طرح تَفَرَّدَ بِہٖ فُلَانٌ کا استعمال فردِ مطلق اور فردِ نسبی دونوں میں کیا جاتا ہے، اسی طرح اَغْرَبَ بِہٖ فُلَانٌ کا استعمال بھی دونوں ہی میں کیا جاتا ہے۔ مثلاً حدیثِ مُرسل و منقطع حالانکہ اکثر محدثین کے نزدیک ان میں تبایُن ہے تاہم مُرسل کا فعل جو اَرْسَلَہٗ فُلَانٌ ہے اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مُرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ اَرْسَلَہٗ کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اس لئے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک مُرسل و منقطع میں تبایُن نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ نکتہ جو بیان ہُوا ہے، اسے یاد رکھیں، اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں۔ واللہ اعلم۔

حدیث آحاد کا بیان

خبرِ متواتر کے سوا مشہور و عزیز و غریب تینوں کو اخبارِ آحاد اور ہر ایک کو خبرِ واحد کہا جاتا ہے۔ لغتہً خبرِ واحد وہ ہے، جسے ایک ہی شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ ہے، جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔ پھر متواتر چونکہ مفیدِ یقین ضروری ہوتی ہے، اس لئے وہ مردود نہیں، صرف مقبول ہی ہوتی ہے۔ بخلافِ اخبارِ آحاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل

ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان غالب ہوتا ہے، اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔ باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے، تو مقبول سمجھی جائیں گی ورنہ مردود۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا۔ توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہو گی مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے رواۃ میں اوصافِ رد ہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

اخبارِ آحاد مفیدِ علمِ نظری

اخبارِ آحاد جو مقبول ہیں بذاتہا مفیدِ ظنِ غالب ہی ہوا کرتی ہیں، لیکن جب ان کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقولِ مختار مفیدِ علمِ یقینی نظری ہوتی ہیں، گو بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر درحقیقت یہ نزاعِ لفظی ہے، اِس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفیدِ علم ہوتی ہیں، مراد اُن کی علم سے علمِ نظری ہے اور جو انکار کرتے ہیں کہ مفیدِ علم نہیں ہوتیں، مُراد ان کی علم سے علمِ ضروری ہے یعنی اخبارِ آحاد بانضمامِ قرائن مفیدِ علمِ ضروری نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے کہ یہ خاصہ صرف متواتر ہی کا ہے باقی اگر مفیدِ علمِ نظری ہو تو یہ اس کے منافی نہیں ہے۔

بیانِ قرائن

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں چند قسم کی ہیں۔ اول: وہ خبرِ غیر متواتر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے اس خبر کے ساتھ چند قرائن منضم ہوتے ہیں:

اولاً : فنِ حدیث میں شیخین کی جلالتِ شان کا وسیع پیمانے پر مسلّم ہونا۔
ثانیاً : صحیح وسقیم کو امتیاز کرنے میں ان کا سب سے سبقت لے جانا۔
ثالثاً : ان کی صحاح کا علماء میں اعلیٰ رُتبہ کی قبولیت کا شرف حاصل کرنا۔ گو غیر متواتر حدیث میں کثرتِ طُرق بھی افادۂ علمِ نظری کے لئے قرینہ ہے، تاہم کتاب کا علماء میں اعلیٰ رُتبہ کی قبولیت حاصل کرلینا یہ اس سے بھی اقوای قرینہ ہے۔ انہیں قرائنِ ثلاثہ سے صحیحین کی حدیثیں مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں، بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظِ حدیث نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تعارض بھی نہ واقع ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو۔ الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح و تعارض مذکور سے محفوظ ہوں، اجماعاً مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں۔ گو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی حدیثیں مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں، بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر ان کا اجماع ہے۔
مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجبُ العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں۔ غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرطِ صحت واجبُ العمل سمجھی جاتی ہیں۔ بناءً علیہ صحیحین کی خصوصیت کے لئے جو اجماع منعقد ہوا، وہ اسی بناء پر ہونا چاہیئے کہ ان کی حدیثیں مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں۔ چنانچہ استاد ابُو اسحٰق اسفرائینی اور امام الحدیث ابو عبد اللہ الحمیدیؒ و ابو الفضلؒ بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا، وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دیگر کتابوں کی احادیث سے اصحّ ہیں۔
دوُم وہ حدیثِ مشہور جس کی متعدد اسنادیں مختلف طُرق سے ثابت ہوں اور وہ اسنادیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں۔
استاد ابُو منصُور بغدادی رح اور استاد ابو بکر بن فورک رح وغیرہما نے

تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہے۔

سوم : وہ حدیث جو حدیثِ غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام رُوات ائمۂ حفاظ ہوں۔ مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبل رح نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعی رح سے کی، پھر امام شافعی رح نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک رح سے اس کی روایت کی، بے شک یہ حدیث بھی مفیدِ علمِ نظری ہوگی، اس لئے کہ ان رُوات میں ایسے اوصاف قابلِ قبول موجود ہیں، جن کے سبب سے یہ راوی جمِ غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں جس شخص کو فنِ حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے، اگر امام مالک رح نے اس کو بالفرض دو بدُو کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا۔ البتہ احتمال سہو اور غلطی کا باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ اُن کا ہم پلّہ شخص روایت میں شریک ہوگیا تو یہ بھی رفع ہو جائے گا۔

حاصل کلام یہ کہ اخبار آحاد جو مع القرائن مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں، تین قسم کی ہوتی ہیں :-

۱۔ صحیحین کی متفقہ احادیث جن میں تعارض مذکور و جرح واقع نہ ہو۔

۲۔ حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہو۔

۳۔ حدیث غیر غریب جس کے کل راوی ائمۂ حدیث ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہو جاتے ہیں۔ پھر تو اس کے مفیدِ علمِ نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔ البتہ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ اخبار ثلاثہ مع قرائن مفیدِ علمِ نظری تو ہوتے ہیں، مگر اسی شخص کو جسے فنِ حدیث میں تبحرُّ ہو اور وہ رُوات کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو، اور عللِ قادحہ کو بھی جانتا ہو،

باقی جو شخص ان امور سے نابلد ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرائن مفیدِ علمِ نظری نہیں ہو سکتیں۔

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

خبرِ واحد مقبول چار قسم کی ہے۔ (۱) صحیح لذاتہٖ (۲) صحیح لغیرہٖ، (۳) حسن لذاتہٖ (۴) حسن لغیرہٖ۔

اس لئے کہ خبر مذکور جن اوصافِ قبولیت کو حاوی ہے وہ اگر اس خبر میں اعلےٰ پیمانے پر پائے جاتے ہیں تو وہ صحیح لذاتہٖ ہے اور اگر اعلیٰ پیمانے پر نہ ہوں، مگر ان کی تلافی کثرتِ طرق سے کی گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہٖ ہے۔ اور اگر تلافی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہٖ ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے تو وہ حسن لغیرہٖ ہے۔ گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہو گئی مگر اجمالاً اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

صحیح لذاتہٖ وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کاملُ الضبط ہوں۔ اس کی سند متصل ہو اور شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔ عادل وہ شخص ہے، جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو، شرک و فسق و بدعت وغیرہ اعمالِ بد سے اجتناب کرنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

ضبط بمعنے حفظ دو قسم پر ہے۔ (۱) قلبی (۲) کتابی

ضبطِ قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر دل نشین کیا جائے کہ جب چاہے اسے بیان کر سکے، اور ضبطِ کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں سُنا اور اس کی تصحیح کر لی، تب سے تا وقتِ ادائے راوی اسے اپنی خاص حراست

میں رکھے اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ پیمانہ پر پایا جائے۔ سند متصل وہ سلسلہ رُوات ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو، مُعَلَّل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں مُعَلَّل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی خفیہ علتِ قدح موجود ہو، شاذ لغت میں تنہا کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں شاذ وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کا مخالف ہو جو عدالت وضبط میں اُس سے ارجح ہو۔

تفاوتِ مراتبِ صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت وضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور ان اَوصاف میں بلحاظِ اعلیٰ و اَوسط و ادنیٰ ہونے کے تفاوت ہے، اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی بایں لحاظ تفاوت ہوگا۔ بنابریں جس حدیث کے رُوات میں عدالت وضبط وغیرہما اَوصاف اعلیٰ پیمانے پر ہیں، وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی جن کے رُوات میں یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

چنانچہ حدیثِ زُہری عَن سَالِم بن عبد اللہ بن عمر عَن اَبِیۡہِ اور حدیثِ محمد بن سیرین عن عُبیدۃ بن عمرو عن علی اور حدیثِ ابراہیم نخعی عَنۡ عَلۡقَمَۃ عن ابن مسعود چونکہ ان احادیث کے رواۃ میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رُتبہ پر ہوگی۔ ان تینوں اسنادوں کی نسبت گو بعض آئمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں، مگر مسلّمہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق

نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے، ان کو اوروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔ ان احادیث کے بعد حدیث یزید بن عبداللہ بن ابی بردۃ عَن جَدِّہٖ عَن اَبِیہ ابی مُوسٰی اور حدیث حماد بن سلمۃ عن ثابتٍ عَن انسٍ کا رُتبہ ہے، اسکے بعد حدیث سُہیل بن ابی صالحٍ عَن أبیہ عن ابی ھریرۃ رض اور حدیث علاء بن عبد الرحمٰن عن ابیہ عَن ابی ھُریرۃ رض کا رتبہ ہے۔

چونکہ اول درجہ کی احادیث میں بلحاظِ اوصافِ رُوات صحت اعلیٰ پیمانہ پر ہے، اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور دوم درجہ کی احادیث میں چونکہ بلحاظِ اوصافِ رواۃ صحت سوم درجہ کی احادیث سے زائد ہے، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی، جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن سمجھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث محمد بن اسحٰق عن عاصم بن عُمَر عن جابرٍ اور حدیث عمرو بن شعیب عن اَبِیہ عن جَدِّہٖ۔

تفاوتِ مراتبِ احادیثِ صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں بلحاظِ صحت تفاوت ہے، اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی بلحاظِ صحت تفاوت ہے۔ چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔ اس کے بعد اس حدیث کا رُتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

حدیثِ بخاری حدیثِ مسلم سے ارجح ہے

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلافِ مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے، اس میں اختلاف ہے، بناء برایں حدیث متفق علیہ، حدیث مختلف فیہ سے ضرور ارجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں حدیثِ بخاری حدیثِ مسلم سے ارجح ہوگی، اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے۔ البتہ ابو علی نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ ما تحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم (یعنی آسمان کے نیچے کتابِ مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے اصح و ارجح ہے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و ارجح نہیں۔ باقی نفسِ صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلّم قاعدہ ہے کہ جب افعل التفضیل پر نفی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے، اسی سے اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ باقی نفسِ فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔ البتہ بعض مغاربہ[1] کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔ مگر یہ ترجیح بلحاظِ صحت نہیں بلکہ بلحاظِ تدوین و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب

---

[1] مغاربہ سے مراد اہلِ مغرب یعنی مراکش تیونس اور دیگر ممالکِ شمالی افریقہ ۱۲-

میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔
غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالتِ موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے، اس لئے کہ صحیح بخاری کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے وہ صحیح مسلم کے صحتِ اوصاف سے بچند وجوہ اقویٰ و اکمل ہیں۔ بنا برایں:
اولاً: (اتصالِ سند) اس کے متعلق بخاری کی شرط اقویٰ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کم ازکم ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہیئے بخلافِ مسلم کہ ان کے نزدیک ثبوتِ ملاقات شرط نہیں، صرف معاصرت (ہمعصر ہونا) کافی ہے گو مسلم نے بخاری کو الزام دینا چاہا کہ روایت حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے تو پھر امام بخاری کو چاہیئے کہ حدیثِ معنعن جو بلفظ عَنْ فُلَانٍ عَنْ فُلَانٍ روایت کی جاتی ہے، اس کو قبول نہ کریں، کیونکہ شرطِ ملاقات انہوں نے ثبوتِ سماع کے لئے لگائی ہے اور حدیثِ معنعن میں احتمال عدم سماع کا باقی رہتا ہے۔ مگر یہ الزام بخاری پر عائد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو چکی تو پھر احتمال عدمِ سماع کا نکل ہی نہیں سکتا کیونکہ باوجود عدمِ سماع اگر اس سے روایت کرے گا تو مدلس ثابت ہو گا اور کلام مدلس میں نہیں غیر مدلس میں ہے۔
ثانیاً: عدالت و ضبط رُوات کا لحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح بخاری کا رُتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم کے رُوات تعداد میں زیادہ مجروح ہیں، بخلاف بخاریؒ کے کہ وہ مجروحین سے کم روایت کرتے ہیں، اور بخاریؒ کے ایسے شیوخ ہیں جن کی حدیث سے وہ خوب واقف تھے۔ بخلاف مسلم کے کہ انھوں نے مجروحین

سے بکثرت روایت کی ہے اور اکثر مجروحین ان کے ایسے شیوخ ہیں
جن کی احادیث سے وہ خوب واقف نہیں تھے۔

ثالثاً : تشذوذ و اعلال سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا
معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے شاذ و معلل حدیثیں صحیح بخاری میں بنسبت
صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں۔ اسی لئے علماء کا اتفاق ہے کہ علمِ حدیث
میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا۔ مزید برآں امام مسلم رح بخاری کے
شاگرد اور ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے تھے۔ چنانچہ دارقطنی نے لکھا ہے
کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو فنِ حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ
کر سکتے۔

مراتبِ کتبِ احادیث

چونکہ شرائطِ صحتِ صحیح بخاری میں اقویٰ و اکمل ہیں، اس
لئے صحیح بخاری تمام کتبِ احادیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح
مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کر لیا ہے اس لئے
باستثنائے احادیثِ معللۂ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔ پھر وہ
حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج
کی گئی ہیں جن کے رُواۃ صحیحین کے رواۃ ہوتے ہیں۔ پھر جو حدیث
صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث
پر مقدم کی جائے گی، جو صرف شرائطِ مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیثِ صحیح چھ قسم پر ہے:

۱ : وہ ہے جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔
۲ : وہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔
۳ : وہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔
۴ : وہ ہے جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔

۵ : وہ ہے جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔
۶ : وہ ہے جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔
اور ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی کی شرط پر نہ ہو۔ لیکن راوی عادل تام الضبط ہوں، یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بلحاظ عدالت وضبط قائم کی گئی ہے، باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ اُمورِ مُرجحہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلا شک وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی۔ چنانچہ صحیح مسلم کی حدیثِ مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفیدِ یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیثِ فرد پر مقدم کی جائے گی۔ اسی طرح وہ حدیث جو اصحّ الاسانید مثلاً مالِك عَن نَافع عَنِ ابن عمر رض سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی، تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی۔ خصوصاً جب کہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو۔ باقی دوسری شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں۔ حسن لذاتہ گو رُتبہ میں صحیح لذاتہ سے کمتر ہے، تاہم قابلِ احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے۔ جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلافِ مدارج ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلافِ مدارج ہوگا۔

حدیث صحیح لغیرہ

حدیث صحیح لغیرہ حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے بشرطیکہ اس کے اسناد متعدد ہوں، اس لئے کہ تعدّدِ طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں جو قصور بسببِ نقصانِ ضبط ہو جاتا ہے، اس کی تلافی اس سے ہو جاتی ہے اور اس کو درجۂ

صحت تک پہنچا دیتی ہے۔ جس طرح حدیث حسن لذاتہ بسبب تعددِ طرق صحیح لغیرہٖ ہوجاتی ہے، اُسی طرح جو اسناد بسببِ تفرّد حسن لذاتہ ہو، وہ بھی بسببِ تعددِ طرق صحیح لغیرہٖ ہوجاتی ہے۔

توضیح اس میں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ وحسن لذاتہ میں منافات ہے کیونکہ صحیح لذاتہ میں راوی کا ضبط کامل ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں ناقص ہوتا ہے اور کامل وناقص میں جو تنافی (منافات) ہے وہ ظاہر ہے۔ تاہم ترمذیؒ وغیرہ مجتہدین جو ایک ہی حدیث کی نسبت لکھا کرتے ہیں کہ حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ اس کا کیا سبب ہے؟ اگر اس حدیث کی ایک ہی اسناد ہے تو اس کا سبب مجتہد کا تردُّد ہے کہ آیا راوی میں شرائطِ صحت پائی جاتی ہیں یا شرائطِ حسن۔ پس مجتہد نے دونوں کو ذکر کے اپنے تردُّد کو ظاہر کر دیا۔ کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔ غایۃ ما فی الباب اتنا ہوگا کہ مجتہد کو حَسَنٌ اَوْ صَحِیْحٌ بحرف "اَوْ" لکھنا تھا مگر بوجہ کثرتِ استعمال "اَوْ" حذف کر دیا گیا۔ بنا بریں اس توجیہ کے "حدیث حسن صحیح"، حدیثِ صحیح سے رتبہ میں کمتر ہوگی۔ کیونکہ اول الذکر کی صحت مشکوک ہے، بخلاف مؤخر الذکر کے کہ اس کی صحت یقینی ہے۔ اور اگر اس حدیث کی اسنادیں متعدد ہیں تو اس کا سبب اختلافِ سند ہے، ایک اسناد کے لحاظ سے وہ حسن لذاتہ ہوگی اور دوسری کے لحاظ سے صحیح لذاتہ ہوگی۔ بنا بریں حدیث حسن صحیح کا رُتبہ حدیث صحیح سے جو ایک ہی اسناد سے وارد ہو، اعلیٰ ہوگا۔ کیونکہ تعددِ طرق سے جو قوت پیدا ہوتی ہے وہ ثانی میں نہیں بلکہ اول ہی میں ہے۔

اگر یوں کہا جائے کہ ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو۔ پھر بعض احادیث کی نسبت

ترمذی کا حَسَنٌ غَرِیْبٌ لَانَعْرِفُہٗ اِلَّا مِنْ ھٰذَا الْوَجْہِ کہنا کیوں کر صحیح ہوگا، اس لئے کہ غریب کا تو ایک ہی طریق ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے جو تعریفِ حسن میں لکھا ہے کہ "وہ متعدد طرق سے مروی ہو"۔ یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے، جو صرف حسن بلا ذکر کسی اور صفت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔ ترمذی کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حسن غریب اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے، وہ صرف حسن، قسم اول ہی کی ہے، چنانچہ اواخرِ کتاب میں ان کی عبارت اس پر شاہد ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "ہم نے اپنی کتاب میں جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مُراد ہے جس کی اسناد ہمارے نزدیک حسن ہو اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے متّہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو"۔ اِس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریفِ مذکور صرف حَسَن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی کہ یہ خفی یا ایک جدید اصطلاح تھی۔ چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی، اس لئے تعریفِ مذکور میں لفظ عِنْدَنَا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب اس کا انتساب نہیں کیا گیا' جس طرح خطّابی نے کیا ہے بخلاف اور اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی، اس لئے ان سے کچھ تعرّض نہیں کیا گیا۔ حاصِل جواب یہ ہے کہ حَسَن غریب جو حَسَن ہے اُس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعددِ طُرق شرط نہیں، اس لئے وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہے۔ بنا بر اس تقریر کے بہت شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندفع ہو گئے فللّٰہ الحمد۔

زیادتِ ثقہ

حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادت بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے، وہ اسے نہیں بیان کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی۔ کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے اور اگر یہ اوثق کی روایت کے منافی ہے، بایں طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسبابِ ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح قبول کی جائے گی اور مرجوح رَد کی جائے گی۔

ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقاً قبول کی جائے گی[1]۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ محدثین نے تعریفِ صحیح میں یہ قید لگا دی ہے کہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا، یہ شذوذ ہے۔ پس اگر زیادتِ ثقہ مطلقاً قبول کی جائے تو تعریفِ صحیح میں عدمِ شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے، لغو ہو جائے گی۔ تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو تعریفِ صحیح و حسن میں عدمِ شذوذ کی شرط کا اعتراف کرتے ہیں، اور پھر کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ کی مطلقاً مقبول ہے۔

عبدالرحمن بن مہدی، یحییٰ قطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، بخاری، ابوزرعہ، رازی، ابوحاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہم ائمۂ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں زیادت مطلقاً قبول نہیں کی جا سکتی، بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

---

[1] خواہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو۔

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادتِ ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے۔ حالانکہ خود امام شافعی رح کی نص اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ دورانِ کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے) امام شافعی رح لکھتے ہیں کہ:۔

"ثقہ راوی جب کسی حافظِ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے، تاہم اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضر ثابت ہوگی" انتہیٰ

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادت کر دی تو یہ زیادت حافظ کی حدیث کے مقابل میں قبول نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی، اس لئے کہ امام شافعی رح نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا۔ کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے مضر بتایا جس میں زیادت بھی داخل ہے۔ پس اگر ثقہ کی مطلق زیادت مقبول ہوتی تو پھر امام شافعی رح اسے مضر کیوں بتاتے۔ واللہ اعلم

شاذ محفوظ

اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی جو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجوہِ ترجیح میں اس سے راجح ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیثِ ترمذی و نسائی و ابن ماجہ

باسنادِ ابنُ عُیَیْنَۃَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ عَوْسَجَۃَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْصُوْلًا اَنَّ رَجُلًا تُوُفِّیَ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَلَمْ یَدَعْ وَارِثًا اِلَّا مَوْلًی ھُوَ اَعْتَقَہٗ ط (الحدیث) اس حدیث کو وصل کرنے میں ابن عُیینہ کی ابن جُریج وغیرہ نے متابعت کی ہے بخلاف حمّاد بن زید کے کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ روایت کیا ہے، مگر ابن عباس رضؓ کو اس نے چھوڑ دیا ہے، باوجودیکہ حماد بن زید عادل و ضابط تھا، تاہم ابوحاتم نے کہا کہ ابن عیینہ رحؒ کی حدیث محفوظ ہے کیونکہ تعداد میں وہ زیادہ ہے۔ یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی ہے بخلاف حمّاد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے۔ جب ابن عُیَیْنَہ کی حدیث محفوظ ہوئی تو حمّاد کی حدیث شاذ ہونی چاہیئے۔ بنابر اس تقریر کے ثابت ہوا کہ شاذ وہ حدیث ہے، جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو۔ اور اصطلاحًا یہی تعریف شاذ کی قابلِ اعتماد بھی ہے،

منکر و موقوف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہو تو اس کی حدیث کو منکر اور اس کے مقابل کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد حَبِیْب بن حَبِیْبٍ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنِ الْعَیْزَارِ بْنِ حُرَیْثٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ وَحَجَّ الْبَیْتَ وَصَامَ وَقَرَی الضَّیْفَ دَخَلَ الْجَنَّۃَ۔

ابوحاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اس لئے کہ ثقات نے

ابو اسحٰق رحؒ سے جو موقوفاً روایت کی ہے، وہ معروف ہے۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں بلحاظِ مفہوم "عموم و خصوص من وجہٍ" ہے نفسِ مخالفت میں دونوں شریک ہیں۔ باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے۔ بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے، جیسے حبیب بن حبیب۔ باقی جس نے دونوں کو مساوی قرار دیا ہے، یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے۔ واللہ اعلم

مُتابع

حدیث فرد کے جس راوی کے متعلق تفرّد کا گمان تھا، اگر تتبّع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابِع بکسر باء اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے۔ متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

متابعت دو قسم کی ہے۔ (۱) تامّہ اور (۲) قاصرہ

اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے متابعت ثابت ہے تو یہ متابعتِ تامہ ہے اور اگر اس کے شیخ یا اُوپر کے کسی راوی کے لئے ثابت ہے تو یہ متابعتِ قاصرہ ہے۔ متابعتِ تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انھوں نے کتابُ الاُمّ میں بایں طور روایت کیا ہے:

عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ ـ فَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوُا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ ۝

اس حدیث کو بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعی رحؒ متفرد ہیں، اس لئے

کہ مالک کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند مذکور بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کیا ہے "فَاِنْ غُمَّ عَلَیْکُمْ فَاقْدِرُوْا لَهٗ" مگر تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعی رح کا متابع تام صحیح بخاری میں عبد اللہ بن مسلمہ القعنبی موجود ہیں جو امام مالکؒ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں۔ یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا متابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے۔ یہ متابعت قاصرہ ہے البتہ بجائے قولہ فَاَکْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِیْنَ کے صحیح ابن خزیمہ میں فَکَمِّلُوْا ثَلَاثِیْنَ اور صحیح مسلم میں فَاقْدِرُوْا ثَلَاثِیْنَ ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے موافقت باللفظ ضروری نہیں بلکہ صرف موافقت بالمعنیٰ بھی کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف منافیٔ متابعت نہ ہوگا۔ البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابِع اور متابَع دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبد اللہ بن عمر رض سے ثابت ہے۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی حدیثِ فرد کے ساتھ لفظاً و معنیً یا صرف معنیً مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیثِ نسائی بروایت محمد بن جُبیر عن ابن عباسؓ عن النبی صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ اَلشَّهْرُ تِسْعٌ وَّ عِشْرُوْنَ فَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوُا الْهِلَالَ (الحدیث) یہ متن چونکہ شافعی رح کی ابن عمر رض والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہا جائے گا۔ یہ لفظاً و معنیً شاہد کی مثال ہے، باقی

معنیً شاہد کی مثال حدیثِ بخاری بروایت محمد بن زیاد عن ابی ھریرۃ بلفظ فَاِنْ غُمَّ عَلَیْکُمْ فَاَکْمِلُوْا عِدَّۃَ شَعْبَانَ ثَلَاثِیْنَ ہے۔ یہ متن چونکہ شافعی رح کی ابن عمر والی حدیث کے ساتھ صرف معنیً مشابہ ہے، اس لئے یہ بھی اس کا شاہد تصور کیا جائے گا۔ یہ جمہور کا قول ہے۔ باقی اگر ایک گروہ نے متابعت کو موافقتِ لفظی کے ساتھ اور شاہد کو مشابہ معنی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، عام ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے، اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اعتبار

جوامع ومسانید واجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیثِ فرد کے لئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں، اسے اعتبار کہا جاتا ہے بمعرفۃ الْاِعْتِبَارِ وَالْمُتَابِعَاتِ وَالشَّوَاھِد جو ابن الصلاح کی عبارت ہے، اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات وشواہد کا قسیم یعنی مقابل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں۔ اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابعت وشاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔

حدیث حسن لغیرہٖ

وہ حدیث متوقف[۱] فیہ ہے جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو۔ چنانچہ حدیث مستور و مدلس کی، جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے

---

[۱] یعنی اس میں توقف کیا جائے گا۔

تو وہ قبول کرلی جاتی ہے۔ مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔
یہاں تک جس قدر حدیثِ مقبول کی اقسام بیان کی گئی ہیں، ان کا ثمرہ بوقتِ تعارض ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہٖ ولغیرہٖ میں تو اعلیٰ کو اَدنیٰ پر ترجیح دی جائے گی۔ علیٰ ہٰذا القیاس۔

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

نیز خبر مقبول چار قسم کی ہوتی ہے:۔
(۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ ومنسوخ (۴) متوقف فیہ
ان میں سے محکم وناسخ ومختلف الحدیث معمول بہ ہیں اور منسوخ ومتوقف فیہ، غیر معمول بہ۔

محکم

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر نہ ہو اسے محکم کہا جاتا ہے، صحاح وغیرہ میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

مختلفُ الحدیث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارضہ کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی، بلکہ خود وہ ساقط ہو جاتی ہے۔) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو اُسے مختلفُ الحدیث کہا جاتا ہے۔ ابنُ الصلاح نے صحیحین کی حدیث لَاعَدْوٰی وَلَاطِیَرَةَ اور حدیث فِرَّمِنَ المَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الْاَسَدِ کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے (مگر ان میں تطبیق دی گئی ہے) گو ابن الصلاح نے اوروں کی تقلید کر کے ان دونوں حدیثوں میں بایں طور تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماری بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتی (اور دوسرے کو

نہیں لگ سکتی) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے (یعنی ملتا جُلتا ہے) تو خداوندکریم اس مخالطت کو تعدّی کا سبب بنا دیتا ہے مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدّی متخلّف ہوجاتی ہے۔ (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدّی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدّی کا سبب بن بھی جاتی ہے، جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف اُمور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا مگر اس سے بھی عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے' اس لئے کہ قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لَا یُعْدِیْ شَیْءٌ شَیْئًا بسندِ صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شئے کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی، اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گذارش کی تھی کہ جس وقت خارش والا اُونٹ تندرست کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہوجاتی ہے تو آپؐ نے جواب دیا فَمَنْ اَعْدَی الْاَوَّلَ یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی، یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی، نہ بالطبع نہ بوجہ مخالطت۔ بلکہ جس طرح خداوندکریم نے اول میں ابتداءً بیماری پیدا کردی، ثانی میں بھی ابتداءً پیدا کردی ہے۔ باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم سے بھاگنے کا کیوں حکم دیا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور بتقدیرِ الٰہی اسے بھی ابتداءً جذام ہوگیا تو چونکہ اس کی وجہ سے متعلق شخص کو یہ وہم پیدا ہوسکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ وہم فاسد ہے اس لئے

سدّ اللذریعہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔
مختلف الحدیث کے متعلق امام شافعی رح نے ایک کتاب لکھنی شروع کی مگر اس کو مکمل نہ کرسکے۔ پھر ابن قتیبہ وطحاوی وغیرہما نے اس پر کتابیں لکھیں۔

ناسخ ومنسوخ

جس خبرِ مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو، مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے تاخّر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

توضیح : ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہو اُٹھا دینا نسخ کہلاتا ہے، اور جو نص اُس پر دال ہو، اُسے ناسخ کہا جاتا ہے، مگر نص کو ناسخ کہنا مجازاً ہے، حقیقتہً ناسخ خداوندکریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:۔

اولاً : نص سے، اور یہ سب سے واضح ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث بُرَیدَۃ کُنتُ نَھَیتُکُم عَن زِیَارَۃِ القُبُورِ فَزُورُوھَا فَاِنَّھَا تُذَکِّرُ الآخِرَۃَ اس حدیث میں لفظ فَزُورُوھَا۔ نَھٰی عَن زِیَارَۃِ القُبُورِ کے لئے ناسخ واقع ہے۔

ثانیاً : اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقین ظاہر کرے کہ متأخّر ہے۔ چنانچہ اصحابِ سُنَنِ اربعہ حضرت جابر رض سے روایت کرتے ہیں: کَانَ اٰخِرُ الاَمرِ مِن رَّسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ تَرکُ الوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتہُ النَّارُ۔

ثالثًا : تاریخ سے کتبِ احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔ باقی متأخر الاسلام صحابی کی روایت اگر متقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اُس کا متأخر الاسلام ہونا بہ نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سُنی ہو کہ اس کا اسلام متقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو، مگر اس کے نام کو فروگذاشت کر کے متأخر نے حدیث کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا ہو۔ تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث مَیں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہے، تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو، ورنہ ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

اجماع بنفسہٖ کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماعِ اُمّت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ البتہ اجماعِ حدیثِ ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

متوقف فیہ

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک کو دوسری کے لئے ناسخ ٹھہرا سکتے ہیں، پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اُس کو ترجیح دی جائے گی۔ ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا۔ اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی، گو بحالتِ موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے، اس لئے ساقط نہ ہوں گی۔ واللہ اعلم

بیانِ خبرِ مردود

خبرِ مردود دو وجہ سے رد کی جاتی ہے :-
اول : اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔
دوم : اس کے کسی راوی میں بلحاظِ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو۔

مُعَلَّق

بلحاظِ سقوطِ راوی خبرِ مردود چار قسم کی ہے :-
(۱) معلق (۲) مُرسل (۳) معضَل (۴) منقطع -
جس خبر کے اوائلِ سند سے بتصرفِ مصنّف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلّق کہا جاتا ہے۔ معلّق کی چند صورتیں ہیں :-
اول : مصنّف کل سند کو حذف کر کے کہے - قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَذَا -
دوم : صحابی یا صحابی و تابعی کے سوا مصنّف باقی سند کو حذف کر دے۔
سوم : مصنّف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اُوپر ہے، اس کی جانب روایتِ حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی لیکن اوپر والا شخص اگر مصنّف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں۔ بقولِ صحیح اس میں تفصیل ہے۔ اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو کہ مصنّف مدلّس ہے تو حدیث مدلّس ہو گی ورنہ معلّق -

فائدہ : معلق از قسم مردود اس لئے قرار دی گئی کہ اس کا محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے پس اگر کسی اسناد میں وہ راوی نامزد کر دیا گیا تو پھر معلق صحیح قرار دی جائے گی۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی ہیں نے حذف کر دیئے، وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیلِ مبہم کا مسئلہ ہے، جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرہما ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظِ جزم واقع ہے مثلاً: قَالَ یا رَوٰی فُلَانٌ تو یہ قبول ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا اور اگر بالفاظِ تمریض واقع ہے مثل قِیْلَ یا رُوِیَ: تو اس میں کلام ہے۔ کتاب "النکت علیٰ ابن الصّلاح" میں مَیں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

مُرسل

جس خبر کی اخیر سند میں تابعی کے بعد اگر راوی ساقط ہو تو اسے مُرسل کہا جاتا ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ تابعی کم عمر یا زیادہ عمر والا کہے قَالَ رسولُ اللهِ صَلَّی اللهُ علیہ وَسَلَّمَ کَذَا یا فَعَلَ رسولُ اللهِ صَلَّی اللهُ علیہ وَسَلَّمَ کَذَا۔ یا فُعِلَ بِحَضْرَتِہٖ کَذَا۔ یا مانند اس کے چونکہ مُرسل میں بھی محذوف راوی نامعلوم الحال ہوتا ہے، اس لئے وہ بھی از قسمِ مردود سمجھی گئی۔ اس لئے کہ احتمال ہے کہ محذوف

صحابی ہو یا تابعی اور بر تقدیرِ تابعی ہونے کے احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف
ضعیف۔ پھر تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس
نے حدیث کو صحابی سے لیا ہے یا تابعی سے، پھر اس تابعی میں بھی
احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف۔ علیٰ ہذا القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے
گا۔ یہاں تک کہ بلحاظ تجویز عقل تو غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظِ تتبع
چھ سات سے زائد نہیں ہوتا۔ بعض تابعی کا بعض سے روایت کرنے
کا سلسلہ غالباً چھ سات تک ہی پایا جاتا ہے۔

توضیح : اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے
ارسال کرتا ہے، تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا۔
اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلافِ عادت اس نے ارسال کیا ہو، البتہ
امام احمد کے اس کے متعلق دو قول ہیں۔ ایک[1] جمہور کے قول کے مطابق
ہے اور دوسرا[2] امام مالک اہلِ کوفہ کے قول کے مطابق، ان کا قول
ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے۔ امام شافعی رح کا قول ہے کہ اگر یہ مُرسل
اور طریقِ مسند یا مُرسل سے جو اس کے مغائر ہو، قوت دی گئی ہو تو قبول
کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا احتمال
واقع میں قوی ہو جائے گا۔ باقی ابو بکر رازی حنفی اور ابو الولید باجی مالکی
سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال
کرتا ہے تو اس کی مرسل متفقہ طور پر غیر مقبول ہو گی۔

مُعضَل

جس خبر کی اسناد میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے
بتصرف یا بلا تصرفِ مصنّف ساقط ہوں تو اسے مُعضَل کہا جاتا ہے
مُعلَّق و مُعضَل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر

اوائل سند میں بتصرفِ مصنّف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و معضل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر اوائلِ سند میں بتصرفِ مصنّف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیانِ سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرفِ مصنّف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔

منقطع

جس خبر کی اسناد میں ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اُسے منقطع کہا جاتا ہے۔

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر و غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں۔ چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، سقوطِ واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں ملاقات ہوا اور نہ اس کو اس سے اجازت یا وجادت حاصل ہو۔ چونکہ یہ اُمور تواریخ سے متعلق ہیں، اس لئے فنِ تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ رُوات کی پیدائش، وفات، اوقاتِ طلب علم وسفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے، گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعوٰی کیا تھا لیکن جب تاریخ نے اُن کی تکذیب کردی تو اُن کو فضیحت و رُسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

مُدَلَّس

اور کبھی راوی کا سُقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اَسانید

وعِلَل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہو، اُسے مُدلّس کہا جاتا ہے، نور و ظلمت کے اختلاط کو لغۃً دَلَس کہتے ہیں۔ مُدلّس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی، اس سے سماعِ حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے، اس لئے اسے بھی مُدلِّس کہا جاتا ہے۔ اگر خبر مدلّس عَنْ و قَالَ وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلّس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردُود ہو گی۔ باقی اگر سَمِعْتُ (میں نے سنا) وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحۃً اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے۔ عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح نامقبول ہو گی، سوائے اس حدیث کے جو بلفظِ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

مُدلّس اور مُرسَلِ خفی میں فرق

جس طرح خبر مُدلّس قبول نہیں کی جاتی، اسی طرح مُرسَلِ خفی بھی قبول نہیں کی جاتی، مدلس اور مُرسل خفی میں دقیق و باریک فرق ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے:۔

تدلیس میں مدلّس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے۔ بخلاف مرسلِ خفی کے کہ صاحب ارسال گو اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی ہے۔ باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تدلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں، صرف معاصرت (ہمعصر و ہم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مُساوات

ثابت کردی، حالانکہ دونوں میں مغایرت ہے، اس دعوٰی پر (کہ تدلیس کے لئے صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) اہلِ حدیث کا یہ اتفاق دلیل ہے۔ اہلِ حدیث کا اتفاق ہے ابوعثمان نہدی، قیس ابن حازم وغیرہ مخضرمین[1] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کرتے ہیں، یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسالِ خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے، مگر اُن کی آپ سے ملاقات ہوئی نہیں، یہ غیر معلوم ہے۔ امام شافعی و ابوبکر بزاری اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے' اور کفایہ میں خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابلِ اعتماد بھی یہی ہے۔

راوی کی مَردی عنہ سے عدمِ ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے:

اوّل: یا تو خود راوی نے تصریح کردی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

دوم: یا کسی امامِ فن نے اس کی تصریح کردی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو۔ بنا براس کے اِس صُورت میں چونکہ احتمالِ اتصال و احتمالِ انقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔ اس کے متعلق خطیب نے کتاب التفصیل لمبہم المراسیل' و کتابُ المزید فی متصل الاسانید دو کتابیں لکھی ہیں۔

---

[1] مخضرمین یعنی وہ لوگ جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانۂ اسلام دونوں دیکھے ہیں۔

بیانِ خبرِ مردود بلحاظِ طعنِ راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے۔ ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے۔ چونکہ ان وجوہ کو بطور الاشد فالاشد ترتیب وار بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہوسکتا، اس لئے ان کو ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا ہے۔

موضوع

وجہ اول : ایک حدیث جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس کی روایت آپ سے عمداً بطور جھوٹ کرنا۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریقِ ظنِّ غالب ہوگا، کیونکہ جھوٹا شخص کبھی سچ بھی بولتا ہے۔ تاہم اہل حدیث کو ایسا قوی ملکہ ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔ وضع کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کے معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرائنِ وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو۔ حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضع کے اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ ابن دقیق العیدؒ کا قول ہے کہ اقرارِ وضع سے وضعِ حدیث کا یقین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ خود اقرار جھوٹا ہو مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطورِ ظنِّ غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ دیا جائے۔

ورنہ پھر مُقِرِ قتل پر قتل کا اور معترفِ زنا پر رجم کا حکم بھی نہ دینا چاہیئے اِس لئے کہ اس اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

مَوضوع کی معرفت کے طُرق

کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ منجملہ قرائن، راوی کی حالت بھی ہے، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ ماَمون بن احمد کے رُوبرُو جب یہ نزاع چھڑ گیا کہ حَسن بصری رح نے حضرت ابوہریرہ رض سے سنا ہے یا نہیں تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دی اور کہا کہ حَسن رح نے حضرت ابوہُریرہ رض سے سنا ہے۔ اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دی اور کہا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لَا سَبَقَ اِلَّا فِی خُفٍّ اَوْ نَصْلٍ اَوْ حَافِرٍ اَوْ جَنَاحٍ ۔ غیاث نے اَوْ جَنَاحٍ صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھا دیا تھا۔ مگر خلیفہ چونکہ اس کو تاڑ گیا، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

منجملہ قرائنِ وضع مروی کی حالت بھی ہے۔ مروی اگر نص قرآنی یا حدیث متواتر یا اجماعِ قطعی یا صریح عقل کے جو قابلِ تاویل نہ ہوں، خلاف ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

اسبابِ وضع

پھر موضوع کو کبھی خود واضع تراش لیتا ہے اور کبھی وہ سلفِ صالح

یا علمائے متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔
اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ
جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے۔ باعثِ وضع کبھی بے دینی ہوتی ہے، جیسے
زندیقوں میں، اور کبھی غلبۂ جہالت ہوتا ہے جیسے متصوفہ میں، اور کبھی
شدّتِ تعصّب ہوتا ہے، جیسے بعض مقلدین میں، اور کبھی بعض رؤسا
کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے، اور کبھی نُدرت پسندی بغرضِ شہرت۔

حُرمتِ وضع

یہ سَب کے سَب باجماعِ علمائے معتمدین حرام ہے، گو بعض
کرامیہ اور متصوفہ سے بغرضِ ترغیب وترہیب اباحتِ وضع منقول
ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے، اس لئے کہ ترغیب
وترہیب بھی تو از قبیلِ احکامِ شرعیہ ہی ہے۔ جمہور کا اتفاق ہے کہ
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلّم پر عمداً جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام
الحرمین ابو محمد جوینی نے تغلیظاً اس شخص پر کفر کا فتوٰی دیا ہے۔ جو
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ باندھتا ہے، وضعِ حدیث
کی طرح حدیثِ موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے البتہ اگر
اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح
کردی جائے تو یہ جائز ہے۔ صحیح مسلم میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے
مروی ہے کہ "جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے، حالانکہ وہ جانتا
ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی منجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے"۔

متروک

وجہ دوم: راوی پر عمداً جھوٹی حدیث[1] روایت کرنے کی تہمت

[1] اس سے مراد وہ روایت ہے جو قواعدِ معلومہ کے خلاف ہو۔

ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے۔ جس حدیث کے راوی
میں یہ طعن ہو، اسے متروک کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اس شخص کی حدیث
کو بھی متروک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو، گو حدیث
نبوی کے متعلق اس سے دروغ گوئی ثابت نہ بھی ہو۔ مگر یہ قسم اوّل
سے رتبہ میں کمتر ہے۔

مُنکَر

وجہ سوم : راوی سے بکثرت غلطی صادر ہونا۔ جس حدیث کے
راوی میں یہ طعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے، مگر اس پر اطلاق منکر
کا ان لوگوں کے نزدیک ہوگا جو منکر کی تعریف میں مخالفتِ ثقہ کی
شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

وجہ چہارم : راوی سے بکثرت غفلت و نسیان سرزد ہونا۔
اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

وجہ پنجم : راوی میں علاوہ کذب کے قولاً یا فعلاً فسق کا خدشہ
(جو موجب کفر نہ ہو) پایا جانا۔ ایسے راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔

معلَّل

وجہ ششم : راوی میں وہم کا پایا جانا۔ جس حدیث کے راوی
میں (حدیث مرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث
کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیثِ موصول کو مرسل یا حدیث
مرفوع کو موقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینہ سے جو
تتبع و احاطۂ اسانید سے معلوم ہوتا ہے) وہم ثابت ہو تو اس حدیث
کو معلّل کہا جاتا ہے۔

حدیثِ معلّل کو پہچاننا نہایت دقیق و غامض فن ہے، اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خداوند کریم نے فہم رسا، حافظہ وسیع، ضبطِ مراتبِ رُوات اور اسانید و متون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو، اسی لئے علی بن مدینی رح، احمد بن حنبل رح، امام بخاری رح یعقوب بن ابی شیبہ رح، ابوحاتم رح، ابوزرعہ رح اور دارقطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقدِ حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے مگر صرّاف کی طرح اپنے دعویٰ پر کوئی حجت نہیں پیش کرسکتا۔

وجہ ہفتم: راوی کا ثقات کی مخالفت کرنا۔ یہ مخالفت بچند وجوہ ہوتی ہے، جو حسبِ ذیل ہیں:۔

مدرَج الاسناد

الف: مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیّر کر دیا گیا ہو، جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو، اُسے مَدرجُ الاسناد کہا جاتا ہے۔ اسناد میں تغیر بچند وجوہ کیا جاتا ہے:۔

اوّلاً: چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اَسانید سے ذکر کیا، پھر ایک راوی نے ان سب کو ایک شخص کی اسناد پر متفق کرکے بذریعہ اس اسناد کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا۔ چنانچہ حدیثِ ترمذی عَنْ بُنْدَارٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بنِ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ وَاصِلٍ وَمَنْصُوْرٍ وَالْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنْ عَمْرِوبْنِ شُرَحْبِيْلٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ اَيُّ الذَّنْبِ اَعْظَمُ۔ (الحدیث) اس حدیث کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کے

جُدا جُدا اسناد تھے اس لئے کہ واصل کے اسناد میں عمرو بن شرجیل نہیں بخلاف اسناد منصور و اعمش کہ اس میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن راوی سفیان نے واصل کو منصور و اعمش کی اسناد پر متفق کر کے تینوں سے حدیث مذکور روایت کی اور اسانید میں جو اختلاف تھا اسے فروگذاشت کر دیا۔

ثانیاً : ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا ایک حصہ ایک اسناد سے ثابت تھا اور دوسرا حصہ دوسرے اسناد سے مگر اس کے شاگرد نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد کے روایت کر دیا چنانچہ حدیث نسائی بروایت سفیان بن عُیینہ عَنْ عَاصِمِ بْنِ کُلَیْبٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِیْ وَائِلِ بن حجر فی صِفَةِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَالَ فِیْہِ ثُمَّ جِئْتُھُمْ فِیْ زَمَانٍ فِیْہِ بَرْدٌ شَدِیْدٌ الخ اس قول میں قولہ " ثُمَّ جِئْتُھُمْ فِیْ زَمَانٍ " عاصم کے نزدیک اس اسناد سے نہیں بلکہ ایک دوسرے اسناد سے ثابت تھا۔ مگر اس کے شاگرد سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو بایں اسناد عاصم سے روایت کر دیا۔

یا یہ کہ راوی نے ایک متن ایک حصہ اپنے شیخ سے اور دوسرا حصہ بالواسطہ اس شیخ سے سنا تھا، مگر بوقتِ روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے ملا کر دونوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔

ثالثاً : ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت تھے مگر اس کے شاگرد نے دونوں کو ملا کر اس مجموعہ کو ایک اسناد کے ساتھ اسے روایت کر دیا۔ یا ایک متن کے ساتھ دوسرے متن کا ایک حصہ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کیا۔ چنانچہ حدیث سعید بن ابی مَرْیَمَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّھْرِیِّ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَبَاغَضُوْا وَلَا تَحَاسَدُوْا وَلَا

تَدَابَرُوْا وَلَا تَنَافَسُوْا ۔ (الحدیث)

اس روایت میں قولہٗ "وَلَا تَنَافَسُوْا" اس کا متن نہیں، بلکہ دوسرے متن کا حصّہ تھا۔ مگر مالکؒ کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کر دیا۔

رابعًا : شیخ نے ایک اسناد بیان کیا اور قبل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے، کسی ضرورت سے اُس نے کوئی کلام کیا، شاگرد بایں خیال کہ یہ کلام اس اسناد کا متن ہے، اس اسناد سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

مُدرَج المتن

جو تغیر نفسِ حدیث میں کیا گیا ہو اُسے مُدرَج المتن کہا جاتا ہے۔ متن میں تغیر کرنے کی دو صورتیں ہیں :۔

اوّل : یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے اول یا بیچ یا اخیر میں ملا دیا جائے۔ یہ اکثر اخیر ہی میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم : یہ کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کے کلامِ موقوف کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملایا جائے۔

مدرج کا علم کبھی دوسری روایت سے ہوتا ہے جس میں مدرج کو ممتاز کر دیا گیا ہو اور کبھی راوی کی تصریح سے بھی ہوتا ہے کہ اس حدیث میں اس قدر کلام مُدرَج ہے، اور کبھی ماہرِ فن کی تصریح سے بھی ہوتا ہے اور کبھی اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ یہ کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہو سکتا۔

خطیب نے مُدرَج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، مَیں نے

اس کا خلاصہ کر کے اس پر دو چند سے بھی زائد اضافہ کر دیا ہے و للہ الحمد

مَقلُوب

(ب) : مخالفت بایں طور کہ اسماء میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو، مثلاً راوی نے مُرّہ بن کعب کو کعب بن مُرّہ یا کعب بن مرہ کو مرّہ بن کعب بیان کر دیا۔ اسے مقلوب کہا جاتا ہے خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسمّٰی "رافع الارتیاب" لکھی ہے۔ تقدیم و تاخیر کبھی نفسِ متن میں بھی کی جاتی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رض کی حدیث سبعۃ میں ہے۔ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَخْفَاهَا حَتّٰى لَا تَعْلَمُ يَمِيْنُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ یہ مقلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے:۔ حَتّٰى لَا تَعْلَمُ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِيْنُهُ۔

المزید فی متصل الاسانید

(ج) : مخالفت بایں طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی بہ نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ ضابط ہو، اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔ اس میں یہ شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت نہ ہو، اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کر دی ہو۔ ورنہ اگر بلفظ "عن" جس میں عدمِ سماع کا بھی احتمال ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

مضطرب

(د) : مخالفت بایں طور کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کر دی

گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری پر ترجیح غیر ممکن ہو اسے مضطرب کہا جاتا ہے۔ اضطراب غالباً اسناد ہی میں ہوا کرتا ہے اور کبھی متن میں بھی ہوتا ہے مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر کرتے ہیں مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابوداؤد بروایت اسمٰعیل بن اُمَیَّۃَ عَنْ اَبِی عَمْرِو ابْنِ مُحَمَّدِ بن حُرَیْثٍ عَنْ جَدِّہٖ حُرَیث عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ فَلْیَجْعَلْ شَیْئًا تِلْقَاءَ وَجْہِہٖ وَفِیْہِ فَاِذَا لَمْ یَجِدْ عَصًا یَنْصِبُھَا بَیْنَ یَدَیْہِ فَلْیَخُطَّ خَطًّا۔ اس میں شک نہیں کہ بشر بن المفضل اور روح بن القاسم نے تو اسمٰعیل سے اسی طرح روایت کی ہے مگر سفیان ثوریؒ نے اسمٰعیل سے بلفظ عَنْ اَبِی عَمْرِو بْنِ حُرَیْثٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِی ھُرَیرۃ رضؓ روایت کی ہے اور حمید بن اسود نے اسمٰعیل سے بلفظ عَنْ اَبِی عَمْرِو بن مُحَمَّدِ بن حُرَیْثٍ بن سلیم عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَ رضؓ روایت کی ہے مضطرب متن کی مثال حدیثِ فاطمہ بنت قیس ہے۔ قَالَتْ سَأَلْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الزَّکٰوۃِ فَقَالَ اِنَّ فِی الْمَالِ لَحَقًّا سِوَی الزَّکٰوۃِ۔ یہ متن ترمذی کی روایت سے تو بایں طور ہے مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے۔ لَیْسَ فِی الْمَالِ حَقٌّ سِوَی الزَّکٰوۃِ۔

کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عمداً تبدیلی کی جاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ وعقیلی وغیرہما کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی مگر اس کے لئے شرط ہے کہ یہ قائم نہیں رہنی چاہیئے بلکہ امتحان و آزمائش کے بعد فوراً رفع کر دی جائے، اگر تبدیلی کسی شرعی مصلحت سے نہیں، بلکہ نُدرت پسندی کے لئے ہو تو یہ از قبیل موضوع سمجھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہو تو اسے مقلوب یا معلّل کہا جائے گا۔

مُحَرَّف و مُصَحَّف

(ھ) : مخالفت بایں طور کہ باوجود بقائے صُورتِ خطّی ایک یا متعدد حروف میں تغیر کیا جائے، پھر یہ تغیّر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلاً شریح کو سُریح کر دیا گیا تو اسے مصحّف کہا جاتا ہے، اور اگر شکل میں کیا گیا، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرّف کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے۔ عسکری اور دارقطنی وغیرہما کی اس کے متعلق تصانیف موجود ہیں۔ غالباً یہ تغیر متون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

عمداً مفردات یا مرکبات الفاظ متن میں کچھ الفاظ کو گھٹا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولاتِ الفاظ پر حاوی ہو اور جو اُمور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں، ان کا عالم ہو، اس کے لئے بقولِ صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اِختصار اور روایت بالمعنیٰ

(توضیح) : اِختصارِ حدیث کو اکثر محدّثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحبِ علم ہو، اس لئے کہ صاحب علم بغرض اِختصار یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو، بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

باقی رہا الفاظ کو ان کے مرادف سے تبدیل کرنا جس کو اصطلاح میں "روایت بالمعنیٰ" کہتے ہیں، اس کے متعلق گو اختلاف مشہور ہے لیکن اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اقویٰ حجت ان کی اجماع ہے۔ محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجمی ماہرِ حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن وحدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے۔ جب الفاظِ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اَولیٰ جائز ہونی چاہیئے، بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں، بلکہ صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظِ حدیث محفوظ ہوں، صرف اسی کے لئے جائز ہے، کیونکہ بوجہ وفورِ تحفظ وہ معنوی تصرف کرسکتا ہے۔ بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو تو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرضِ استنباطِ حکم صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ نہ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی۔ اَولیٰ یہی ہے کہ جس کو الفاظِ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہیئے۔ قاضی عیاضؒ کا قول ہے کہ روایت بالمعنیٰ کا باب بالکل مسدود کر دینا چاہیئے تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعویٰ ہو، روایت بالمعنیٰ کی جرأت نہ کر سکے۔ واللہ الموفق۔

تتمہ

اگر بوجہ قلتِ استعمال ایک لفظ کے معنی خفی ہوں تو حلِّ لغات غریبہ کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان کی طرف رجوع کیا جائے۔ حلِّ لغاتِ غریبہ کے متعلق ابو عبید القاسم بن سلّام نے گو ایک کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامہ نے بترتیبِ حروفِ تہجی اس کو مرتب کیا۔ اس کتاب سے بھی ابو عبید ہروی کی کتاب

زیادہ جامع ہے۔ ہروی کی کتاب پر حافظ ابو موسیٰ مدینی نے کچھ ابراد کرکے پھر اس کی فروگذاشتوں کی تلافی کر دی ہے۔ علامہ زمخشری نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمیٰ "الفائق" عمدہ ترتیب سے لکھی ہے، پھر ابن اثیر کا جب دَدر آیا تو اُنھوں نے اپنی کتاب "النہایہ" میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے۔ گو "النہایہ" سے بھی بعض اُمور فروگذاشت ہو گئے ہیں۔ تاہم بلحاظِ استفادہ دیگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے۔ علامہ طحاوی خطابی و ابن عبدالبر وغیرہ ائمہ فن نے متعدد کتابیں اس فن میں بھی لکھی ہیں۔

مجہول راوی

(وجہ ہشتم): راوی کا مجہول ہونا، راوی تین وجہ سے مجہول ہوتا ہے:

(اولاً) یہ کہ علاوہ نام کے اس کے لئے کنیت، لقب و نسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور رہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقالِ ذہن وہ مجہول رہے گا۔ چنانچہ محمد بن السائب بن بشر الکلبی۔ بعض اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابو النضر کے نام سے اور بعض ابو سعید و ابو ہشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں۔ جو شخص حقیقتِ حال سے ناواقف ہوگا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں۔ حالانکہ ان سب کا مسمیٰ ایک ہی شخص ہے۔ بنابریں جو شخص ان اُمور کو نہ جانے گا، وہ کیا راوی کو پہچانے گا۔ الحاصل محمد بن السائب ان میں سے کسی غیر مشہور نام

سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہو گا۔

اس باب میں بھی کتابیں بنام "الموضح لِاَوْھَامِ الجمع والتفریق" لکھی گئی ہیں۔ چنانچہ خطیب نے اور خطیب سے قبل عبدالغنی نے پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر خطیب کی کتاب سب سے عمدہ ہے۔

مبہم راوی

(ثانیًا) یہ کہ راوی کا نام ہی بغرضِ اختصار ذکر نہ کیا گیا ہو، بلکہ اَخْبَرَنِیْ فُلَانٌ اَوْشَیْخٌ اَوْرَجُلٌ اَوْبَعْضُھُمْ اَوِابْنُ فُلَانٍ کہہ کر مبہم کر دیا گیا ہو، مبہم راوی کا نام اگر کسی دوسری سند میں مذکور ہے تو اس سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ائمۂ فن نے کتابیں بنام "المبہمات" لکھی ہیں۔ مبہم راوی کا جب تک نام نہ ذکر کیا جائے، اس کی حدیث قبول نہیں کی جا سکتی، اس لئے کہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے، اور نام نہ ذکر کرنے سے ذات کی تشخیص تو ہوتی نہیں، عدالت کیوں کر معلوم ہو گی۔ اسی طرح اگر راوی کا ابہام بلفظِ تعدیل کر دیا گیا۔ مثلاً اخبرنِی الثِّقَۃُ کہا گیا، تب بھی بقول اصح اس کی حدیث غیر مقبول ہو گی، اس لئے کہ ممکن ہے کہ ابہام کرنے والے کے نزدیک تو وہ ثقہ ہو، مگر دوسروں کے نزدیک وہ مجروح ہو۔ یہ احتمال چونکہ حدیث مُرسَل میں بھی ہوتا ہے، اس لئے وہ بھی قبول نہیں کی جاتی۔ اگرچہ صاحبِ ارسال عادل ہی ہو۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے کیونکہ اصل عدالت ہے اور جرح خلافِ اصل ہے، اور بعض کا یہ بھی قول ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحبِ علم ہے تو جو شخص اس کی تقلید کرتا ہے وہ اس کو قبول کر سکتا ہے، مگر یہ قول مباحثِ علمِ حدیث سے خارج ہے۔

راوی قلیلُ الحدیث

(ثالثًا) یہ کہ راوی قلیل الحدیث ہو، اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو۔ اس کے متعلق بھی کتابیں بنام "الوحدان"، مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہما نے لکھی ہیں۔ وحدان وہ راوی ہیں جن سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو، پھر قلیلُ الحدیث راوی کا نام اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے، اور اگر مذکور ہو اور اس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو تو وہ بھی بمنزلہ مبہم مجہول التشخیص ہوگا۔ اس کی حدیث بھی غیر مقبول ہوگی لیکن بقولِ اصح اگر راوی نے یا غیر راوی نے جن میں صلاحیت توثیق کی موجود ہو، اس کی توثیق کی ہے تو اس کی حدیث قبول ہوگی، اور اگر دو یا دو سے زائد راویوں نے اس سے روایت کی اور کسی نے اس کی توثیق نہ کی تو بلحاظِ ضبط وہ مجہول ہوگا۔ ایسے راویوں کو مستور کہا جاتا ہے۔ گو ایک جماعت نے بلا قید مستور کی روایت کو جائز رکھا ہے مگر جمہور کو اس سے انکار ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ روایتِ مستور و مبہم وغیرہما جن میں عدالت کا احتمال ہے، مطلقًا نہ قبول کی جائے اور نہ رَد کی جائے، بلکہ تا وقتیکہ اس کا حال معلوم نہ ہو، اس میں توقف کیا جائے۔ چنانچہ امام الحرمین نے اس پر وثوق ظاہر کیا ہے۔ بلکہ جس راوی میں غیر مفسر جرح[1] ہو اس کے متعلق ابن الصلاح کا بھی یہی قول ہے

مبتدِع راوی

(وجہ نہم): راوی میں بدعت کا پایا جانا۔ بدعت دو قسم کی ہوتی ہے۔
(۱) مستلزمِ کفر (۲) مستلزمِ فسق۔
جس میں مستلزمِ کفر بدعت ہو، اس کی حدیث جمہور کے نزدیک

---

[1] یعنی ایسی تنقید جس کی وضاحت نہ کی گئی ہو۔

نامقبول ہے۔ بعض کا قول ہے کہ مطلقاً قبول کی جائے اور بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے، مگر اس شرط پر کہ وہ اپنے قول کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ ہر ایسے شخص کی خبر جس پر بوجہ بدعت کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہو، مردود نہیں ہوسکتی کیونکہ ہر ایک فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے بلکہ کبھی مبالغہ کرکے اس پر کفر کا فتویٰ بھی صادر کر دیتا ہے پس اگر مستلزم کفر بدعت کی وجہ سے حدیث مطلقاً مردود قرار دی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث بھی مقبول نہ ہونی چاہیئے۔ اس بنا پر قابلِ اعتماد یہی قول ہوگا کہ جو بدعتی حکمِ متواتر شرعی ضروری کا انکار کرتا ہو یا اس کا انکار کرکے اس کی مخالف جانب کا اعتقاد رکھتا ہو، صرف اسی کی حدیث مردود سمجھی جائے گی۔ باقی جس بدعتی میں یہ امر نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو تو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں۔

اور جس راوی میں بدعت مستلزم فسق پائی جاتی ہو اس کی حدیث میں اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ غالباً اس کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کے قبول کرنے سے اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی۔ مگر یہ دلیل اگر تسلیم کر لی جائے، تو پھر مبتدع کی وہ روایت بھی نامقبول ہونی چاہیئے جس میں غیر مبتدع اس کا شریک ہو۔ کیونکہ اس سے بھی اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر لازم ہوگی۔ بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی جائے گی۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کبھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے۔ یہی

قول اصح ہے۔ باقی ابن حِبّان کا یہ قول (کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو، اس کی حدیث عموماً قبول کی جانے پر اتفاق ہے) غریب ہے، ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہبِ مختار مردود ہوگی۔ چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے جو ابو داؤد اور نسائی کے شیخ ہیں، اپنی کتاب "معرفۃ الرجال" میں اس کی تصریح کی ہے۔ حالاتِ رُوات کے متعلق انھوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالفِ سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اُس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں، بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤیّد نہ ہو۔ واقعی یہ قول نہایت وجیہ ہے کیونکہ راوی گو اپنی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے، تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا، اس میں چونکہ حدیث کو رَد کرنے کی علت پائی جاتی ہے، اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہیئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَدحافظہ راوی

(وجہ دہم) : راوی کا بَدحافظہ ہونا۔ بَدحافظہ وہ شخص کہا جاتا ہے جس کے صواب کا پلّہ خطا پر غالب نہ ہو[1]۔

سُوءِ حفظ دو قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) لازم (۲) طاری۔

لازم وہ ہے جو راوی کے ساتھ ہر حالت میں ہمیشہ قائم رہا ہو، ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ کہا جاتا ہے۔

---

[1] یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرتا ہو۔

ملا

اور طاری وہ ہے جو راوی کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا جل جانے یا گم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔ اس کا یہ حکم ہے کہ جو حدیث اس سے قبلِ اختلاط سنی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی۔ اور جو اس کے ماسوا ہے اس میں توقف کیا جائے گا۔ اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو۔ رہا قبلِ اختلاط و بعدِ اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرنا، تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبلِ اختلاط اس سے روایت کرتا ہے، اس کی حدیث قبلِ اختلاط کی ہوگی اور وہ مقبول ہوگی، اور جو راوی بعدِ اختلاط اس سے روایت کرتا ہے، اس کی حدیث بعدِ اختلاط کی ہوگی اور وہ مردود ہوگی۔

شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا صاحبِ مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم پایہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا۔ لیکن بالذات نہیں بلکہ بلحاظ اجتماعِ متابِع و متابَع۔ کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمالِ خطا و احتمالِ صواب دونوں تھے، مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہو گئی تو صواب کا پلّہ غالب ہوگا اور حدیث توقف کے مرحلہ سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی۔ تاہم حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی۔ چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں، لہٰذا اس سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا۔ اس لئے بعض نے تو اِس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے

تقسیم خبر بحیثیت اسناد

بحث اسناد

خبر بلحاظ اسناد تین قسم کی ہوتی ہے - (۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع -

حدیث مرفوع

اگر اسناد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور اس کا تلفظ مقتضی ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہوگا، وہ صریحاً یا حکماً آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے

صریحاً مرفوع

صریحاً حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے - سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ کَذَا یا حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَذَا، یا صحابی کہے: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَذَا یا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ قَالَ کَذَا یا مانند اس کے دیگر الفاظ کہے - صریحاً حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے: رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَعَلَ کَذَا - یا صحابی یا غیر صحابی کہے: کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَفْعَلُ کَذَا -

صریحاً حدیثِ تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے فَعَلْتُ

بِحَضْرَۃِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَذَا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا انکار ثابت نہ ہو۔

حکماً مرفوع

حکماً حدیثِ قولی مرفوع کی مثال صحابی کا (جو قصصِ بنی اسرائیل سے محترز ہو) وہ قول ہے جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو، نہ حلِّ لغت وتفسیرِ حدیث سے اس کو تعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور ابتدائے خلقت وغیرہ امورِ ماضیہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو حُروب، فتن وحالاتِ قیامت وغیرہ امورِ مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں:
اس قول کو حکماً مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہیئے۔ اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہوں گے یا کوئی اہل کتاب، اہل کتاب تو ہو نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے۔ پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکماً آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہی کا قولِ مرفوع ہے، خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

حکماً حدیثِ فعلی مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا فعل کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں، اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہوگا۔ چنانچہ حضرت علی رضؓ نے جو نمازِ کسوف پڑھی تھی، اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نمازِ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

حکماً حدیثِ تقریری مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کہے: اِنَّھُمْ کَانُوْا یَفْعَلُوْنَ فِیْ زَمَانِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَذَا۔ یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی اُمور کے متعلق آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا، لہٰذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر اُنھوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابۂ کرام اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روکے نہ جائیں چنانچہ جوازِ عزل پر جابر بن عبدُ اللہ و ابوسعیدؓ نے یہی حجت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضؓ اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا۔ پس اگر یہ ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن اُنھیں روک دیتا۔

توضیح : اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے، ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایۃً نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے، چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے: یَرْفَعُ الْحَدِیْثَ یا یَرْوِیْہِ یا یُنْمِیْہِ یا رِوَایَۃً یا یُبَلِّغُ بِہٖ یا رَوَاہُ۔

الفاظِ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مراد ہوتے ہیں، حذف کر دیتے ہیں۔ چنانچہ قولِ ابن سیرین عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا (الحدیث) خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہلِ بصرہ کی اصطلاح ہے

مِنَ السُّنَّۃِ کَذَا

جو الفاظ محتمل رفع ہیں ان میں سے قولِ صحابی "مِنَ السُّنَّۃِ

کَذَا ‘‘ بھی ہے ۔ اکثر کا قول ہے کہ یہ بھی حکماً مرفوع ہے ۔ گو علامہ ابن عبدالبر نے اس کے متعلق اتفاق کو نقل کیا ہے ۔ اور نیز کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے ’’مِنَ السُّنَّۃِ کَذَا ‘‘ کہا تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے ، بشرطیکہ اس کا انتساب غیر کی جانب نہ کیا گیا ہو ، چنانچہ سُنَّۃُ العُمَرَیْنِ میں حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضؓ کی جانب انتساب کیا گیا ہے مگر علّامہ نے جو اتفاق نقل کیا ہے اس میں اشتباہ ہے ۔ کیونکہ خود امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں ۔ اور ابوبکر صیرفی شافعی ، ابوبکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے ۔ ان کی یہ حجت ہے کہ سنت میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت اور غیر کی سنّت دونوں کا احتمال ہے ۔ پس دونوں میں سے ایک کو مُراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے ۔ اس کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد کامل سنت ہے ، اور کامل سنت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے ۔ پس اطلاقِ سنت سے غیر کی سنّت مُراد لینا بعید ہے ۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہِ بن عمر عن ابیہ میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمر رضؓ نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ ’’ اگر تو سنت (کی پیروی) چاہتا ہے تو نماز کے لئے جلدی نکل ‘‘۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ مَیں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے جلدی نکلا کرتے تھے ؟ انھوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرام رضؓ سنت سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مُراد لیتے تھے ۔ سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفّاظِ تابعین کے ایک جزو تھے ، صحابہ کرام رضؓ سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابۂ کرام جب مطلقًا سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مُراد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت ہوتی تھی ۔

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مُراد حدیث مرفوع ہی تھی تو پھر بجائے مِنَ السُّنَّۃِ کے قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ کیوں نہ کہا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطًا مِنَ السُّنَّۃِ کہا گیا۔ چنانچہ صحیحین میں حدیث ابی قلابہ عَنْ اَنَسٍ مِنَ السُّنَّۃِ اِذَا تَزَوَّجَ الْبِکْرَ عَلَی الثَّیِّبِ اَقَامَ عِنْدَھَا سَبْعًا میں ہے کہ ابوقلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اُسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنے رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

اُمِرْنَا بِکَذَا

نیز از قبیل الفاظِ محتملہ قولِ صحابی اُمِرْنَا بِکَذَا یا نُھِیْنَا عَنْ کَذَا ہے۔ اکثر کے نزدیک یہ بھی حکمًا مرفوع ہے، اس لئے کہ امر و نہی کا تعلق بظاہر صاحب امر و نہی سے ہے اور صاحب اَمر و نہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہیں۔ گو مخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مُراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا چونکہ ایک مرجوح احتمال ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ علاوہ اس کے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیر اطاعت ہو اور کسی سے اُمِرْتُ کہے تو اس امر سے اُس رئیس کا اَمر مراد لیا جاتا ہے۔ اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا ہے، وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال اُمِرْنَا کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اَمَرَنَا

رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِکَذَا میں بھی پیدا ہوسکتا ہے اور صحابی چونکہ عادل، ماہر زبان ہے، اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ پس صورتِ اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہیئے۔

کُنَّا نَفْعَلُ کَذَا

نیز از قبیلِ الفاظِ محتملہ قولِ صحابی کُنَّا نَفْعَلُ کَذَا ہے۔ یہ بھی بدلیلِ سابق حکماً مرفوع ہے۔

طَاعَۃُ لِلّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ

نیز از قبیلِ الفاظِ محتملہ کسی مخصوص فعل پر صحابی کا بایں طور حکم کرنا کہ اِنَّہٗ طَاعَۃٌ لِلّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ یا مَعْصِیَۃٌ لِلّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ چنانچہ قولِ عمار مَنْ صَامَ الْیَوْمَ الَّذِیْ یُشَکُّ فِیْہِ فَقَدْ عَصٰی اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہے۔

خبرِ موقوف

اگر اسناد صحابی پر جا کر منتہی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شئے اس کے بعد منقول ہے، وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہے تو اُسے خبرِ موقوف کہا جاتا ہے۔

گو مرفوع کی جتنی اقسام تھیں اُتنی تو موقوف کی نہیں ہوسکتیں کیونکہ تابعی کا اُمورِ ماضیہ یا مستقبلہ کی جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، یا کسی فعل کے مخصوص ثواب یا عقاب کی بلا نقل از اہلِ کتاب خبر دینا از قبیلِ موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ بہ اکثر اقسام میں

مرفوع کے ساتھ شریک ہے۔

خبرِ مقطوع

اگر اسنادتابعی یا تبعِ تابعی یا اس سے نیچے کے راوی پر منتہی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شئے اس کے بعد منقول ہے، وہ قول یا فعل یا تقریرِ تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی ہے تو اسے مقطوع کہا جاتا ہے۔ اسی بناء پر مقطوع اور منقطع میں فرق ثابت ہوگیا۔ کیونکہ اصطلاحًا مقطوع صفتِ متن ہے، بخلاف منقطع کے کہ وہ صفتِ اسناد ہے، البتہ بعض نے بطورِ مجازِ اصطلاحی ایک کا دوسرے پر اطلاق کردیا۔

اثر اور مسند

اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور مرفوعِ صحابی کو (جو ایسے اسناد سے ثابت ہو کہ بظاہر متصل ہے) مسند کہا جاتا ہے، اسی بنا پر مرفوعِ تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی مرفوع کو مسند نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ مرفوعِ تابعی کو مرسل اور اس سے نیچے کے راوی کے مرفوع کو معضل یا معلق مثلاً کہا جائے گا۔ اسی طرح اس مرفوع کو بھی مسند نہیں کہا جائے گا۔ جس کی سند میں بظاہر انقطاع ہو۔ مسند وہی مرفوع ہے جس کی سند میں یا تو ہر ایک وجہ سے انصال ہو یا بظاہر انصال ہو لیکن حقیقتًا اس میں احتمالِ انقطاع ہو، بنا بر اس کے وہ حدیث بھی مسند ہوگی جس کی اسناد میں خفی انقطاع ہوتا ہے۔ جیسے مُدلِس کی معنعن اور اس معاصر کی معنعن جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہ ہو، کیونکہ ائمہ فن کا جنھوں نے مسانید کی تخریج

کی ہے اس پر اتفاق ہے۔ حاکم نے مسند کی جو تعریف کی ہے، تعریف اسی کے مطابق ہے۔ حاکم نے لکھا ہے کہ مسند وہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو۔ اسی طرح اس کا شیخ بھی اپنے ایسے ہی شیخ سے روایت کرے، یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر جا کے منتہی ہو۔

باقی خطیب نے جو تعریف کی ہے کہ "مسند متصل کا نام ہے" بنا بر اس کے ان کے نزدیک موقوف بھی جو بہ سندِ متصل ثابت ہو، مسند ہوگی۔ مگر اس میں کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ خطیب قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوفِ مذکور پر کیا جاتا ہے۔

البتہ علامہ ابن عبدالبر کی تعریف بعید معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ انھوں نے یوں تعریف کی ہے کہ "مسند مرفوع کا نام ہے"۔ چونکہ اس تعریف میں انھوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ بظاہر اس میں اتصال ہونا چاہیئے یا نہیں، اس لئے مرسل و معضل و منقطع پر بھی جبکہ مرفوع ہوں، یہ تعریف صادق ہوگی۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

تتمہ

صحابی اور تابعی کی تعریف میں

صحابی وہ ہے جس کو بحالتِ ایمان آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے شرف ملاقات حاصل ہو اور وہ ایمان ہی پر فوت ہوگیا ہو۔ ملاقات کے لئے گفت گو شرط نہیں، باہمی نشست یا ساتھ چلنے پھرنے سے یا ایک دوسرے کی جانب پہنچ جانے سے یا ایک دوسرے کو قصداً یا تبعاً دیکھ لینے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ گو بعض نے صحابی کی تعریف

میں بجائے ملاقات کے لفظ رؤیت درج کر دیا ہے مگر بنا بر اس کے کہ ابن ام مکتوم رضؓ وغیرہ نابینا جو یقیناً صحابی تھے، تعریفِ صحابی سے خارج ہو جائیں گے۔ البتہ صرف بحالتِ کفر جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جس اہلِ کتاب کی آپ سے ملاقات تھی، وہ صحابی نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا ایمان آپ پر نہیں تھا۔ اسی طرح وہ شخص بھی صحابی نہیں ہے جو بحالتِ ایمان آپ سے ملاقی ہوا، پھر مرتد ہو کر بحالتِ ارتداد ہی مر گیا، جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن خطل۔ اور اگر مرتد ہو کر پھر ایمان لایا، خواہ آپ کی زندگی میں یا آپ کے بعد اور بحالتِ ایمان فوت ہو گیا، تو بقولِ اصح وہ صحابی ہے۔ گو بعد اس کے آپ سے ملاقات نہ بھی ہوئی ہو، چنانچہ اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے۔ جب وہ گرفتار کر کے صدیق اکبر رضؓ کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لائے۔ حضرت صدیق اکبر رضؓ نے ان کے ایمان کو منظور کر لیا اور اپنی بہن سے ان کا عقد کر دیا۔ اشعث رضؓ کو صحابہؓ کے سلسلے میں ذکر کرنے سے کسی محدث نے اجتناب نہیں کیا اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث کی تخریج کرنے سے کسی نے پہلو تہی نہیں کی۔

تنبیہ

اولاً : گو شرفِ صحبت حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام مساوی ہیں، تاہم مراتب میں تفاوت ہے، چنانچہ جو صحابہ کرام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ رہے۔ آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے یا آپ کے زیرِ علم جامِ شہادت نوش کیا، ان کو اس صحابی پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا، نہ کسی

معرکہ میں آپ کے ساتھ شریک ہُوا اور اُس پر بھی جس کو آپ کے ساتھ قلیل گفتگو یا ساتھ چلنے پھرنے کا موقعہ ملا، یا دُور سے یا بحالتِ طفولیت آپ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا۔ البتہ شرفِ رُویت چونکہ سب کو حاصل ہے، اِس لئے یہ تمام لوگ صحابہ سمجھے جاتے تھے۔ باقی جس صحابی کو آپ سے سماع حاصل نہیں، اس کی حدیث گو بحیثیتِ روایت مُرسل ہے، مگر اس کی مقبولیت پر اتفاق ہے۔

ثانیًا : صحابی کی شناخت کبھی تواتر یا شہرت سے اور کبھی کسی صحابی یا ثقہ تابعین کے بیان سے ہوتی ہے، اور کبھی خود صحابی کے دعوٰے سے بھی ہوتی ہے، بشرطیکہ یہ دعوٰی ممکن ہو۔ چونکہ صحابیت کا دعوٰی بمنزلہ دعوٰی عدالت ہے اور دعوٰی عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعوٰی صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے۔ لہٰذا یہ نکتہ قابلِ غور ہے۔

تابعی

بقولِ مختار تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی ملاقات حاصل ہو اور بحالتِ ایمان مر بھی گیا ہو اور اگر بیچ میں وہ مُرتد ہو گیا ہو، تو بقولِ اصح یہ تابعیت کے منافی نہیں ہو سکتا۔ ملاقات کے یہاں بھی وہی معنی لئے جائیں گے جو صحابی کی تعریف میں لئے گئے۔ گو بعض کے نزدیک تابعی کے لئے شرط ہے کہ صحابی کی صحبت میں مدت تک رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو یا بحالتِ تمیز (بلوغ) اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قولِ مختار کے خلاف ہے۔

مُخضَرَم

صحابہ و تابعین کے درمیان ایک طبقہ مُخضرمین کا ہے، مُخضرمین وہ

ہیں جنھوں نے جاہلیت و اسلام دونوں کا زمانہ دیکھا، مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی رؤیت سے محروم رہے - یہ صحابہ ہیں یا تابعین ؟ اِس میں اختلاف ہے - صحیح قول یہی ہے کہ یہ کبارِ تابعین میں سے ہیں، خواہ ان کا اسلام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ثابت ہو یا بعد میں، البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ شبِ اسراء (معراج) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر تمام رُوئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپؐ نے ملاحظہ فرمایا تو بنا بر اس کے کہ جو لوگ اس وقت مؤمن تھے وہ صحابی ہوں گے - اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تو ان کو ملاحظہ فرمالیا - گو قاضی عیاضؒ وغیرہ نے دعوٰی کیا ہے کہ علّامہ ابن عبد البرؒ کے نزدیک مخضرمین صحابہ کرام رضؓ میں داخل ہیں - مگر یہ مشتبہ ہے کیونکہ خود علّامہ نے اپنی کتاب استیعاب کے خطبے میں تصریح کر دی ہے کہ مخضرمین کو صحابہ کے ساتھ مَیں نے اس لئے نہیں ذکر کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ میری اس کتاب میں ان تمام اشخاص کا تذکرہ شامل ہے جو قرنِ اول میں مؤمن تھے -

بیانِ اسناد

بحث اسناد

اسناد کی دو قسمیں ہیں (۱) عُلُوّ مطلق (۲) و عُلُوّ نسبی

عُلُوّ مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسنادیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ثابت ہوں، مگر ان میں سے ایک اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اَسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے عُلُوّ مطلق اور مقابل کو نزولِ مطلق کہا جاتا ہے۔ پھر عُلُوّ کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو نورٌ علےٰ نور۔ ورنہ صرف شرفِ علو حاصل ہوگا، بشرطیکہ موضوع نہ ہو۔

عُلُوّ نسبی

اور اگر ایسے امامِ حدیث تک (جس میں فقاہت، ضبط و تصنیف وغیرہ صفاتِ مرجحہ موجود ہوں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری و مسلم وغیرہم) ایک ہی حدیث کی متعدد اسانید موجود ہوں اور اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اَسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اُسے عُلُوِّ نسبی اور مقابل کو نزولِ نسبی کہا جاتا ہے۔

عالی اسناد حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی دُھن میں جو اُمور اس سے بھی زیادہ اہم تھے، ان کو اکثر نے نظرانداز

کر دیا تھا۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحت قلیل الخطأ ہوتی ہے۔ کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمالِ خطا ہوتا ہے، بنا بر اس کے جس قدر راوی زیادہ ہوں گے، اسی قدر احتمالاتِ خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے، احتمالاتِ خطا بھی کم ہوں گے تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں، مثلاً نازل کے رجال بہ نسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا فقاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بہ نسبتِ عالی زیادہ ظاہر ہو تو بلاشبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہوگی۔ گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں، اس لئے ان کو غور و پرداخت کرنے میں زیادہ کد و کاوش کرنی پڑے گی۔ اور جس قدر زیادہ کد و کاوش کی جائے گی، اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا۔ مگر اس دلیل کو چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے قابلِ اعتبار نہ ہوگی۔

پھر عُلُو نسبی چند اُمور کو متضمن ہوتی ہے :۔

اول : موافقت

موافقت یہ ہے کہ کسی مصنّف کے شیخ تک ایسی اسناد چلا دینا جو مصنّف کی اسناد کے جو مصنّف تک پہنچتی ہے۔ مغائر و مختلف ہو اور تعدادِ رجال میں بھی اس کی اسناد سے کم ہو، مثلاً ایک حدیث کی اسناد بخاری تک پہنچتی ہے اور بخاری نے قتیبہ سے اور قتیبہ نے مالک سے روایت کی۔ پس اگر اس اسناد سے حدیثِ مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے آٹھ رجال ہوں گے۔ اور دوسری اسناد جو اس اسناد کے مغائر و مختلف ہے اور ابُو العباس سراج تک

پہنچی ہے، اور ابوالعباس نے قتیبہ سے روایت کی۔ پس اگر اس اسناد سے حدیثِ مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے سات رجال ہوں گے۔ اِس اسناد کے رجال اول اسناد سے کم ہیں، اور یہ اسناد بخاری کی اسناد کے ساتھ قتیبہ سے جو بخاری کے شیخ ہیں، جا کے مل گئی، اس لئے علاوہ علو کے اِس اسناد میں موافقت بھی پائی جائے گی۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی۔

دوم: بدل

بدل یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ الشیخ تک ایسی اسناد ملا دینا جو مصنف کی اسناد کے مغائر ہو اور تعدادِ رجال میں بھی اس سے کم ہو۔ مثلاً ایک اسناد ابوالعباس سراج تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قعنبی سے جو بخاری کے شیخ الشیخ ہیں، روایت کی، یہ اسناد بخاری کے شیخ الشیخ سے جا کے مل گئی۔ چونکہ اس اسناد میں قتیبہ کے بدل میں قعنبی واقع ہیں، اس لئے علاوہ علو کے اس میں بدل بھی پایا جائے گا۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی۔ گو موافقت و بدل کبھی بدونِ علوِ اسناد بھی پائے جاتے ہیں، مگر غالباً ان کا اعتبار اسی وقت کیا جاتا ہے کہ علو کے ساتھ مجتمع ہوں۔

سوم: مساوات

مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی۔ وہ تعدادِ رجال میں کسی مصنف کی اسناد کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے، مساوی ہو، چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک اسناد سے روایت کیا، ہم نے بھی ایک

عالی اسناد سے اس کو روایت کیا ہے۔ اور جس طرح نسائی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے درمیان گیارہ رجال ہیں، اسی طرح ہمارے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی گیارہ رجال ہی ہیں۔ چونکہ یہ اسناد نسائی کے اسناد کے ساتھ مساوی ہے، اس لئے علو کے علاوہ اس میں مساوات بھی پائی گئی۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگی۔

چہارم: مُصافحہ

مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی جو کسی مصنف کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعدادِ رجال میں مساوی ہو، مثلاً ایک عالی اسناد نسائی کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعدادِ رجال میں مساوی ہو جیسے بوقتِ ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اِس صورت میں چونکہ ہم نے بھی گویا نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا، اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی، وہ نازل ہوگی۔ گو بعض کا یہ خیال ہے کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل نہیں ہوتی۔ مگر ہمارے بیان سے ثابت ہوا کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل ضرور ہوتی ہے۔

بیانِ روایت

روایۃ الاقران اور مُدَبّج

اگر راوی اور اس کا مروی عنہ دونوں روایت میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا کسی اور امر متعلق بالروایت میں شریک ہوں تو راوی جو روایت اس مروی عنہ سے کرے گا، اسے "روایتُ الاقران" کہا جاتا ہے۔ کیونکہ راوی مروی عنہ کا قرین وہمسر ہے، اور اگر دو شخص ہمسر تھے اور ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو ہر ایک کی روایت کو مُدَبّج کہا جاتا ہے۔ لہٰذا مُدَبّج خاص اور روایۃ الاقران عام ہوئی کیونکہ ہر ایک مُدَبّج ضرور روایۃ الاقران ہوگی۔ "روایۃ الاقران" کے متعلق ابوالشیخ اصفہانی نے اور مُدَبّج کے متعلق دارقطنی نے کتابیں لکھی ہیں۔

• جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو گو اس صورت میں بھی ہر ایک دوسرے سے روایت کرتا ہے، تاہم اس کو مُدَبّج کہنا غور طلب ہے، بظاہر یہ مُدَبّج نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مُدَبّج میں ہمسری شرط ہے اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جائے گا۔

روایۃُ الاکابر عن الاصاغر

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو سن وعمر میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا ضبط وغیرہ اُمورِ روایت میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جاتا ہے۔ باپ کی روایت بیٹے

سے اور صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے۔
"رِوایۃُ الآباء عن الابناء" کے متعلق خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے اور "روایۃ الصحابۃ عن التابعین" کے متعلق بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے باقی "روایۃ الاصاغر عن الاکابر" بکثرت ملتی ہے اور غالباً یہی طریقِ روایت بھی ہے۔
روایت "راوی عن ابیہ عن جدہٖ" بھی از قبیل "روایۃ الاصاغر عن الاکابر" ہی ہے۔ اس کے متعلق متاخرین میں سے حافظ صلاحُ الدین علائی نے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ حافظ نے اس کے دو حصے کر دیئے۔ ایک میں وہ روایتیں ہیں جن میں جدہٖ کی ضمیر راوی کی طرف راجع ہے اور دوسرے حصے میں وہ روایتیں ہیں جن میں جدہٗ کی ضمیر اَبیہ کی طرف راجع ہے۔ پھر اس کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق اپنی مَرویات سے حدیثیں بیان کیں۔ پھر حافظ کی کتاب کی مَیں نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کر دیا ہے جس اسناد میں طولانی سلسلہ "روایۃ الابناء عن الآباء" موجود ہے یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چودہ تک پایا جاتا ہے۔
یہ اقسامِ روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

روایت سابق ولاحق

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک دوسرے سے پہلے مر گیا ہو تو پہلے مَرنے والے کی روایت کو روایتِ سابِق اور مقابل کی روایت کو روایتِ لاحق کہا جاتا ہے۔
میری دانست میں ایسے دو راویوں میں بنظرِ وفات زائد سے زائد

ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہے، چنانچہ حافظ سلفی ان سے ابوعلی بردانی نے جو سلفی کے شیخ بھی ہوتے ہیں، سماع کر کے ان سے روایت کی اور اوائل سنہ ۵۰۰ھ ہجری میں گذر گئے۔ اور سب سے اخیر سلفی سے ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمن بن مکی نے سماع کر کے ان سے روایت کی اور سنہ ۶۵۰ھ میں گزر گئے۔ بناء براس کے ابوعلی اور ابوالقاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہو سکتا ہے۔ سلفی سے آگے بخاری کے شاگرد ابوالعباس سراج گزرے۔ امام بخاری رح نے ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں اور امام بخاری کی وفات سنہ ۲۵۶ھ میں ہوئی، اور سب سے اخیر سراج سے ابوالحسن خفّاف نے حدیث سماع کر کے روایت کی ہے اور خفاف کی وفات سنہ ۳۹۳ھ میں ہوئی۔ بناء براس کے امام بخاری اور خفاف کی وفات کے درمیان ایک سو سینتیس (۱۳۷) سال کا فاصلہ ہوتا ہے۔

غالباً اس کا یہ سبب ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی، ایک راوی کے گذرنے کے بعد بھی ایک طویل عرصہ تک زندہ رہے۔ پھر شیخ کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو، اس سے حدیث سُن کے مدّتِ مدید تک زندہ رہے۔ بناء براس کے دونوں کی وفات میں بہت بڑا فاصلہ واقع ہوگا۔ واللہ الموفق

دو شیخوں کا ہمنام وہم صفت ہونا

اگر ایک راوی دو شخصوں سے روایت کرتا ہو اور دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی ہمنام ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو دونوں میں سے ایک کی تعیین اختصاص سے کی جائے گی یعنی راوی کو جس کے ساتھ ہم صحبتی یا ہم وطنی وغیرہ کی خصوصیت ہوگی، وہی مُراد لیا جائے گا اور اگر خصوصیت

بھی مساوی یا نامعلوم ہو تو پھر قرینہ وظنِ غالب سے کام لیا جائے گا۔

عدمِ امتیاز کا اثر روایت پر اس وقت ہو گا، جبکہ دونوں میں سے ایک ثقہ ہو اور دوسرا غیر ثقہ۔ باقی اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی حرج یا مضرت نہیں۔ چنانچہ صحیح بخاری میں روایت "بخاری عَنْ اَحْمَدَ عَنْ ابن وھب" میں چونکہ احمد غیر منسوب ہے، اس لئے مراد اس سے یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن عیسٰیؒ اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں، اس لئے عدمِ امتیاز مضر نہ ہو گا۔ اسی طرح روایت "بخاری عن محمّد عَنْ اھل العراق" میں یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب ہیں، اس لئے اس سے مُراد یا تو محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ ذُہلی۔ یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ ہیں، اس لئے عدمِ امتیاز مضر ثابت نہ ہو گا۔ اِس مبحث کو مقدمۂ شرحِ بخاری میں مَیں نے بالاستیعاب ذکر کر دیا ہے۔

شیخ کا انکار کرنا

اگر راوی نے ایک حدیث شیخ سے روایت کی اور شیخ انکار کرتا ہے کہ مَیں نے یہ روایت نہیں کی تو یہ انکار اگر بطور تیقّن ہے۔ مثلاً کہا کَذِبَ عَلَیَّ یا مَا رَوَیتُ لَہٗ ھٰذَا یا مانند اس کے تو یہ حدیث مردود سمجھی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صُورت میں لَاعَلَی التّعْیِیْن شیخ و راوی میں سے کوئی ایک ضرور کاذب ہو گا اور اگر یہ انکار بطور شک ہے مثلاً کہا لَا اَذْکُرُ ھٰذَا یا لَا اَعْرِفُہٗ۔ تو بقول اصح یہ حدیث مقبول ہو گی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمُول ہو گا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صُورت میں بھی حدیث نامقبول ہو گی، اس لئے کہ اثباتِ حدیث میں شیخ اصل اور راوی فرع ہے۔ جب تک اصل حدیث کو ثابت نہ کرے گا، فرع اُس کو ثابت نہیں کر سکتا۔ اسی طرح عدمِ اثبات

میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا، جب شیخ اس کو ثابت نہیں کرتا تو راوی کیوں کر اس کو ثابت کرے گا۔ مگر یہ استدلال مخدوش ہے۔ کیونکہ راوی کی (صفت) عدالت مقتضی ہے کہ اُس روایت میں وہ سچا ہے اور اس کی روایت یقینی ہے۔ باقی شیخ کا لاعلمی ظاہر کرنا یہ اس کے تیقن کے منافی نہیں ہے۔ جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائے گی۔ باقی اس مسئلہ کو "شہادۃ علی الشہادۃ" پر قیاس کرنا (کہ جس طرح اصل شاہد اگر شہادت سے لاعلمی ظاہر کرے تو فرع کی شہادت نامقبول ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اصل کے لاعلمی ظاہر کرنے سے فرع کی روایت نامقبول ہونی چاہیئے، یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ شہادت (بسلسلۂ معاملات وقضاء) میں اصل کی شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی۔ بخلاف روایت کے۔ اس مبحث کے متعلق دارقطنی نے ایک کتاب مسمّٰی "من حَدَّثَ وَنَسِیَ" لکھی ہے۔ اِس کتاب میں (مذکورہ بالا) صحیح قول کی تائید کی گئی ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے، جنھوں نے حدیثیں روایت کی ہیں، اور جب وہ ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انھوں نے لاعلمی ظاہر کی۔ لیکن چونکہ ان کو اپنے تلامذہ پر کامل وثوق تھا، اس لئے پھر اِن احادیث کو انھوں نے ان سے بایں الفاظ روایت کیا کہ "ان احادیث کو ہم ان سے اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ قائل ہیں کہ ہم نے انھیں یہ حدیثیں روایت کی ہیں"۔ جیسے حدیث سُھَیْل ابن ابی صَالح عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رض مرفوعًا فِیْ قِصَّۃِ الشَّاھِدِ وَالْیَمِیْنِ۔ عبد العزیز بن محمد دراوردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبد الرحمٰن نے سہیل سے روایت کی، جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو ان سے میں نے اس حدیث کے

متعلق سوال کیا۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ مجھے یاد نہیں۔ تب میں نے سُھیل سے کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے تم سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے رہے کہ "ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی ہے" اس کے علاوہ اور بھی بکثرت اس کی نظائر موجود ہیں۔

مسلسل

اگر ایک اسناد کے تمام رُوات نے ایک ہی لفظ سے مثلاً سَمِعْتُ سے یا حَدَّثَنَا سے ایک حدیث روایت کی یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا: سَمِعْتُ فُلَانًا یَقُوْلُ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ یا کسی فعل پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا: حَدَّثَنَا فُلَانٌ وَقَدْ شَبَّكَ بِيَدِیْ یا قول و فعل دونوں پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ وَهُوَ اٰخِذٌ بِلِحْيَتِهٖ قَالَ اٰمَنْتُ بِالْقَدْرِ۔ تو اس اسناد کو مسلسل کہا جاتا ہے تسلسل درحقیقت اسناد کی صفت ہے، کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصے میں ہوتا ہے، جیسے حدیث مسلسل بالاوّلیت، اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے۔ اِس کے اُوپر نہیں ہے۔ باقی جس نے اس میں اخیر تک تسلسل مانا ہے یہ توہّم پر مبنی ہے۔

الفاظِ اَداۓ حدیث

الفاظِ اَدا کے آٹھ مراتب قرار دیئے گئے ہیں :-
(۱) سَمِعْتُ وَحَدَّثَنِیْ (۲) اَخْبَرَنِیْ وقَرَأْتُ عَلَیْہِ (۳) قُرِیَٔ عَلَیْہِ وَاَنَا اَسْمَعُ (۴) اَنْبَأَنِیْ (۵) نَاوَلَنِیْ (۶) شَافَھَنِیْ بِالْاِجَازَۃِ (۷) کَتَبَ اِلَیَّ بِالْاِجَازَۃِ (۸) عَنْ وغیرہ - وہ الفاظ جن میں احتمالِ سماع وعدمِ سماع واجازت ہو مثلاً قَالَ ذَکَرَ و رَوٰی -

سَمِعْتُ وَحَدَّثَنِیْ

یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سُنی ہو۔ باقی شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا گو یہ اصطلاحًا رائج ہے، ورنہ لغۃً تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہیں ہے' اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادّعا کیا تو تحکّم ہوگا۔ البتہ چونکہ یہ فرق اصطلاحًا متعارف ہے' اس لئے یہ تخصیص حقیقتِ عُرفیہ ہوگی' اور حقیقتِ عُرفیہ حقیقتِ لغویہ پر مقدم سمجھی جاتی ہے۔

اِس کے علاوہ اس اصطلاح کا تعارف صرف مشارقہ اور اُن کے متبعین میں پایا جاتا ہے۔ باقی مغاربہ میں چونکہ اِس اصطلاح کا تعارف نہیں، اس لئے ان کے نزدیک تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا۔

جب راوی حَدَّثَنَا فُلَانٌ یا سَمِعْنَا فُلَانًا یَقُوْلُ بصیغۂ متکلم مع الغیر کہے تو اس سے مُراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے، تاہم اگر نون (یعنی صیغۂ جمع) عظمت کے

لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ سَمِعۡتُ قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے تمام صیغہ ہائے اداء سے زیادہ صریح ہے، یہاں تک کہ حَدَّثَنِیۡ سے بھی کیونکہ اس میں احتمال واسطہ کا نہیں نکل سکتا، بخلاف حَدَّثَنِیۡ وغیرہ کے۔ اِس کے علاوہ حَدَّثَنِیۡ کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے بخلاف سَمِعۡتُ کے۔

پھر تمام الفاظِ ادا میں اُس کا رتبہ ارفع ہے جو شیخ کے تلفظ (زبان سے ادا کرنے) اور راوی کے سماع و کتابت پر دلالت کرے، اس لئے کہ اس میں تحفظ و ضبط زیادہ ہوتا ہے۔ اصطلاحًا اسے اِملاء کہا جاتا ہے۔

اَخۡبَرَنِیۡ

اَخۡبَرَنِیۡ بمنزلہ قَرَأۡتُ عَلَیۡہِ کے ہے۔ یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو اور اَخۡبَرَنَا و قَرَأۡنَا عَلَیۡہِ بمنزلہ قُرِئَ عَلَیۡہِ وَاَنَا اَسۡمَعُ کے ہے۔ یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقی نے سنا ہو۔ گو اَخۡبَرَنِیۡ میں عدمِ قرأتِ راوی کا احتمال نہیں رہتا ہے مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کو قَرَأۡتُ عَلَیۡہِ کے ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت اَخۡبَرَنِیۡ کے افضل ہے، اس لئے کہ قرأت کی صراحت جس قدر اس میں ہے اَخۡبَرَنِیۡ میں نہیں پائی جاتی۔

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک

طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے گو بعض اہلِ عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا، اس لئے امام مالکؒ وغیرہ اہلِ مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی، یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی، امام بخاری رح وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت وسماع دونوں صحت وقوت میں مساوی ہیں ۔ چنانچہ امام بخاری رح نے اوائلِ صحیح میں چند ائمہ حدیث سے اِس قول کو نقل بھی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اَنبأَ

اَنبأَ لغت واصطلاحِ متقدمین میں بمنزلہ اَخبَرَ سمجھا جاتا ہے البتہ متأخرین کی عرف میں عَنْ کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور بلفظِ عَنْ شَیْخ سے روایت کرے، اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی، بشرطیکہ مدلس نہ ہو، ورنہ نہیں۔ اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی یعض کے نزدیک بلفظِ عَنْ معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر حمل کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہو تاکہ بلفظِ عَنْ روایت کرنے میں مُرسلِ خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ نقادِ فن کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی

مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے، اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے۔ اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عبارت میں پائی جاتی ہے، بخلاف متقدمین کے ان کے نزدیک اس پر اطلاق مکاتبہ کا نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے نزدیک مکاتبہ یہ ہے کہ شیخ با اجازت یا بلا اجازت روایتِ حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا ہو اُسے لے کر طالب کو دے دے تو اُسے مناولہ کہا جاتا ہے۔ مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں۔

(اوّل): یہ کہ نسخے کو دیتے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ میری روایت ہے، تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

(دوم): یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنا دے یا عاریتاً دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا مقابلہ کر لے، ورنہ اگر دے کے فوراً واپس کر لیا تو پھر اس میں کوئی خصوصیت یا مزیت نہیں رہے گی، تاہم اجازتِ معینہ پر اس کو ترجیح ہوگی۔

اجازتِ معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتابِ معیّن غیر حاضر کی نسبت طالب سے کہے کہ "مجھ سے تم اس کی روایت کرو" اور روایت کا جو طریقہ ہے، اسے بتا دے۔ جس مناولہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں، اور جو لوگ اس کا اعتبار

کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے، اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی کتاب بلا اجازتِ روایت کسی شہر کو کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازتِ روایت شیخ کا طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا، ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ الحاصل اگر مناولہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کو خصوصیت با مزیّت ثابت ہو گی۔

وجادہ

اگر طالب کو کوئی ایسی کتاب کہیں سے مل گئی جس کا کاتب کوئی معلوم محدث ہو تو اسے وجادہ کہا جاتا ہے جب تک کہ کاتب کی اجازتِ روایت نہ ہو، تب تک اَخْبَرَنِی فُلَانٌ کہہ کر طالب اس سے روایت نہیں کرسکتا، البتہ وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ کہہ سکتا ہے اور جس نے یہ جائز رکھا ہے، یہ اس کی غلطی ہے۔

وصیّت بالکتاب

اگر کسی محدث نے بوقتِ وفات یا سفر وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیّۃ بالکتاب کہا جاتا ہے گو متقدمین سے ایک فریق نے صرف وصیت سے مُوْصٰی لَہٗ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک تا وقتیکہ اجازتِ روایت نہ ہو، اس سے روایت نہیں کرسکتا۔

اِعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے "اِعلَام" کہاجاتا ہے۔ اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کرسکتا۔

اگر شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے اجازت دی تو اسے اجازتِ عام کہاجاتا ہے۔ اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقولِ اصح ناجائز ہے۔ البتہ اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر سے شہر والوں کا اس سے روایت کرنا "اقرب الی الصحۃ" ہوسکتا ہے۔

اجازتِ مجہول

اگر شیخ نے کہا کہ ایک آدمی کو یا عبداللہ کو میں نے اجازت دی تو یہ اجازتِ مجہول ہے۔ اس پر سے روایت کرنا بقولِ اصح ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جو لڑکا پیدا ہوگا، اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقولِ اصح ناجائز ہے۔ گو بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور تیرے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کرسکتا ہے مگر "اقرب الی الحق" یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی، مگر غیر کی مشیت پر معلق کردیا، مثلاً کہا کہ اگر فلاں شخص نے چاہا تو تجھ کو میں نے اجازت دی، یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے۔ ہاں اگر یوں کہا کہ اگر تم چاہتے ہو تو تم کو میں نے

اجازت دی تو یہ جائز ہے۔

مجہول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا جائز بتاتے ہیں۔ اس کے متعلق انھوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، متقدمین میں سے ابوبکر بن داؤد اور ابو عبداللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے، اور ابوبکر بن ابی خیثمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق کی اجازت دی ہے، اور اجازتِ عام پر سے بھی ایک جمِ غفیر نے روایت کی ہے۔ چنانچہ بعض حفاظ نے بترتیب حروفِ معجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے۔ مگر بقولِ ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب بلا قرأتِ مخصوص معین اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) چونکہ متقدمین کا سخت اختلاف تھا، اس لئے بالاتفاق سماع سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا۔ تاہم ایک حدیث کو معضل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

راویوں کا بیان

متفِق ومفترِق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت و نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے مسمّی (شخصیات) جداگانہ ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت و نسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔ یہ قسم مُہمَل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے، اس لئے کہ اس میں متعدّد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں۔ بخلاف مُہمَل راوی کے کہ وہ متعدّد

خیال کیاجاتا ہے۔ اس قسم کے متعلق خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی اور مَیں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے اُمور کا اضافہ کر دیا ہے۔

مؤتلِف ومختلِف اگر متعدد اسماء خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں تو اسے "مؤتلف ومختلف" کہا جاتا ہے۔ اختلافِ تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے، جیسے یَحْییٰ اور نَجُیّ میں، اور کبھی اختلافِ شکل پر جیسے حَفْص وجَعْفَر میں۔ اس کا جاننا بھی فنِ حدیث میں اہم ہے۔ علی بن مدینی نے لکھا ہے کہ جو تصحیف اسماء میں ہوتی ہے اُس کا سمجھنا نہایت مشکل ہے کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے، نہ سیاق وسباق اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے متعلق ابواحمد عسکری نے ایک کتاب لکھی ہے، مگر چونکہ اُنھوں نے اس کو اپنی ایک کتاب مسمّٰی "التصحیف" کے ساتھ ضم کردیا ہے، اس لئے عبدالغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی ہے۔ اس کتاب کے انھوں نے دو حصے قرار دیئے۔ ایک حصہ میں "مشتبہ الاسماء" ذکر کئے اور دوسرے میں "مشتبہ النسبہ"۔ عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب لکھی۔ پھر خطیب نے اس کا تکملہ لکھا۔ پھر ان تمام کتب کو ابونصر بن ماکولا نے اپنی کتاب "الاکمال" میں جمع کر دیا، اور ایک دوسری مستقل کتاب میں ابونصر نے اگلے مصنّفین سے جو اُمور فروگزاشت ہوگئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کردیا تھی۔ ابونصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی، اس لئے ان کے بعد جو محدث آئے اُن کا اس پر اعتماد رہا۔ پھر ابونصر کی کتاب سے جو اُمور فروگزاشت ہوگئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے، ان کی تلافی ابوبکر بن نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی۔ پھر منصور بن سلیم اور ابوحامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب لکھی، مگر حرکات وسکنات ونقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا، اس لئے اس میں بکثرت تصحیف وغلطی ہوگئی، جو موضوع

کتاب کے بالکل خلاف ہے۔ مگر میں نے بتوفیقِ باری تعالیٰ کتاب مسمّی "تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ" میں اس کی توضیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور جو اُمور ذہبیؒ نے فروگذاشت کئے تھے اور جن پر اس کو اطلاع نہ ہوئی تھی اُن کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا۔ وللہ الحمد علیٰ ذٰلک۔

مُتشابہ اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں مگر اُن کے آباء کے نام بلحاظِ تلفظ مختلف اور بلحاظِ خط متفق ہوں، چنانچہ محمد بن عَقیل (بفتح العین) اور محمد بن عُقیل (بضم العین) اول نیشاپوری اور دوم فریابی ہیں اور دونوں مشہور اور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں، یا اس کے برعکس ہو کہ راویوں کے نام بلحاظِ تلفظ مختلف مگر بلحاظِ خط متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں، چنانچہ شُریح بن النعمان اور سُریج ابن النعمان، اول بشین معجمہ و حائے مہملہ تابعی حضرت علیؓ سے روایت کرنے والے ہیں اور دوم بسین مہملہ و جیم معجمہ بخاری کے شیخ ہیں تو اسے "متشابہ" کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تلفظاً و خطاً اتفاق ہو، مگر ان کی نسبتوں میں تلفظاً اختلاف اور خطاً اتفاق ہو تو اسے بھی متشابہ کہا جاتا ہے۔ متشابہ کے متعلق خطیب نے ایک جلیل القدر کتاب مسمّٰی بہ "تلخیص المتشابہ" لکھی ہے، پھر اس کا تکملہ لکھ کر جو کمی رہ گئی تھی اس کی تلافی کر دی ہے۔ واقعی یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔

پھر متفق و مؤتلف و متشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں۔ منجملہ ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں جو اتفاقِ خطی اور اختلافِ لفظی ہوتا ہے، وہ کبھی ایک حرف میں اور کبھی متعدد حروف میں ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اتفاق و اختلاف ہوتا ہے وہ دو نوع کے ہیں۔ ایک[1] وہ ہیں جو تعدادِ حروف میں مساوی ہوں اور دوسرے[2] وہ ہیں جو تعدادِ حروف میں مساوی نہ ہوں۔ جو اسماء تعدادِ حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں:۔

(اوّل[1]): محمد بن سِنان، یہ کئی لوگوں کے نام ہیں۔ جن میں امام بخاری کے شیخ

عَوَقی شامل ہیں۔ اور محمد بن بیار۔ یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے، جن میں یمامی یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں۔ سنان و سیار میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی نونِ اول و باء اور نونِ ثانی و راء میں ہے۔

دوم: محمد بن حُنَین، یہ تابعی ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جُبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں۔ حُنَین و جُبَیر میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی حاء و جیم اور نونِ اول و یاء، و نونِ ثانی اور راء میں ہے۔

سوم: معرّف بن واصل کوفی مشہور شخص ہیں اور مُطرِف بن واصل جن سے ابوحذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں معرف و مطرف میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی صرف عین و طاء میں ہے۔

چہارم: احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور اَحیَد بن الحسین، یہ بخاری ہیں، ان سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں۔ اَحمَد اور اَحیَد میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی صرف میم و یاء میں ہے۔

حفص و جعفر

اور جو اسماء تعدادِ حروف میں مساوی نہیں، ان کی یہ مثالیں ہیں:۔

اول: حفص بن مَیْسَرہ یہ بخاری ہیں۔ مالک کے طبقے میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اور جعفر بن میسرہ، یہ مشہور شیخ ہیں۔ عبیداللہ بن موسیٰ کوفی کے اُستاد ہوتے ہیں حفص میں جعفر سے ایک حرف کم ہے۔

دوم: عبدُاللہ بن زید۔ یہ متعدد اشخاص کا نام ہے۔ چنانچہ صحابی صاحب الاذان کا جن کے دادا کا نام عَبْدُ رَبِّہٖ ہے، اور صحابی راوئ وضوء کا جن کے دادا کا نام عاصم ہے، یہی نام ہے اور یہ دونوں صحابی انصاری ہیں، اور عبدُاللہ بن یزید یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے۔ چنانچہ صحابی ابُوموسیٰ خطمی کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور صحابی قاری کا جن کا ذکر حدیثِ عائشہ میں ہے، یہی نام تھا۔ یا فی جس نے قاری کو خطمی سمجھا ہے یہ مشکوک ہے، زید میں یزید سے ایک حرف کم ہے۔

سوم : عبداللہ بن یحییٰ - یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے - اور عبداللہ بن نجی یہ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علی رضہ سے روایت کرتے ہیں - نجیّ میں یحییٰ سے بلحاظ رسمِ خط ایک حرف کم ہے -

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں یوں تو لفظاً و خطّاً اتفاق ہو مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے - پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے - چنانچہ اسود بن یزید، و یزید بن الاسود - تو اسود سے اسود کے ساتھ اور یزید یزید کے ساتھ لفظاً و خطّاً متفق ہے، مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسم ہیں، تقدیم و تاخیر کر کے یزید بن اسود کہا جائے گا - تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشتبہ ہو گا - علیٰ ہٰذا القیاس عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ اور کبھی ایک ہی اسم میں چنانچہ ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار - سیار میں یاء اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو یسار کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا - ایوب بن سیار مدنی مشہور ہیں، مگر قوی نہیں، جب کہ ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں - فافہم -

خاتمہ

محدثین کے نزدیک اُمورِ ذیل کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے -

اولاً : راویوں کے طبقات، ان کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے، تدلیس معلوم ہو جاتی ہے - اسنادِ معنعن میں اتصال ہے یا نہیں، اس کا علم حاصل ہوتا ہے - اصطلاحاً طبقہ سے وہ جماعت مُراد ہوتی ہے، جس کے افراد ہمعصر اور معین مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں -

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ انس بن مالک رض بایں حیثیت کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرفِ صحبت حاصل ہے، عشرۂ مبشرہ کے طبقہ میں شامل ہیں اور بایں حیثیت کہ اس وقت وہ صغیر السن تھے، مابعد کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں - بنا بر اس کے جس نے صحابہ رض میں صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے جمیع صحابہ رض کا ایک ہی طبقہ

قرار دیا۔ چنانچہ ابنِ حبّان وغیرہ نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے، اور جس نے صحبت کے ساتھ اور کسی وجہ کو بھی مدِنظر رکھا ہے، مثلاً سبقتِ اسلامی، شرکتِ غزوات و ہجرت کا اس نے صحابہ میں چند طبقے قائم کئے ہیں۔ چنانچہ ابو عبداللہ محمد بن سعد بغدادی صاحبِ طبقات انھوں نے صحابہؓ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں۔ طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں سب سے زیادہ جامع ابنِ سعد کی کتاب ہے۔

اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہؓ سے ان کے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا، اس نے ان کا ایک ہی طبقہ قرار دیا۔ چنانچہ ابن حبان کی یہی رائے ہے، اور جس نے کثرت وقلتِ ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا، اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کئے، جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

ثانیاً : راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعوٰی کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی صحابی یا تابعی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعوٰی کرتا ہے، مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

ثالثاً : ان کے وطن اور شہروں کا علم۔ اس کے جاننے سے دو ہمنام راویوں کو ان کے اپنے اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور اشتباہ کا امکان نہیں رہتا۔

رابعاً : راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول، جب تک اس کا علم نہ ہو گا حدیث پر صحت و عدمِ صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

خامساً : اس کے بعد سب سے زیادہ اہم مراتبِ جرح میں امتیاز کرنے کا علم ہے کیونکہ کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہو سکتیں، اس کے اسباب جو دس ہیں، ہم پہلے ہی نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔ یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اصطلاحاً کون سا لفظ کون سے مرتبے پر دلالت کرتا ہے۔ دراصل مراتبِ جرح تین ہیں:-

اشد۱ ۔ اضعف۲ ۔ اوسط۳ ۔ جس لفظِ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے، وہ اشد پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ان کے قول: اَکْذَبُ النَّاسِ یا اِلَیْہِ الْمُنْتَھٰی فِی الوضعِ یا ھُوَ رُکْنُ الْکَذِبِ اور اس کے مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے، پھر یہ اقوال ہیں: دَجَّالٌ، وَضَّاعٌ یا کَذَّابٌ ان میں بھی مبالغہ ہے، مگر اول سے کم۔ پھر جرح و تنقید میں ان سے نرم الفاظ آتے ہیں۔ مثلاً فُلَانٌ لَیِّنُ الْحِفْظِ یا سَیِّئُ الْحِفْظِ یا فِیْہِ اَدْنٰی مَقَال یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے۔ پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتلانے والے الفاظ آتے ہیں مثلاً فُلَانٌ مَتْرُوْکٌ یا سَاقِطٌ یا فَاحِشُ الْغَلَطِ یا مُنْکَرُ الْحَدِیْثِ یا ان سے بھی نرم الفاظ مثلاً فُلَانٌ ضَعِیْفٌ یا لَیْسَ بِالْقَوِیِّ یا فِیْہِ مَقَالٌ یہ سب الفاظ اوسط پر دلالت کرتے ہیں، مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں، اس لئے قولِ اول میں بہ نسبت قولِ ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

سادسًا: نیز مراتبِ تعدیل میں امتیاز کرنا۔ تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں: اَعلٰی۱، اَدنٰی۲، اَوسط۳۔ اول جس لفظِ تعدیل میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اعلٰی پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً یہ الفاظ: اَوْثَقُ النَّاسِ یا اَثْبَتُ النَّاسِ یا اِلَیْہِ الْمُنْتَھٰی فِی التَّثَبُّتِ۔ دوسرے نمبر پر وہ ہے، جسے اوسط درجہ حاصل ہے، مثلاً راوی کو ان صفات میں سے جو تعدیل پر دلالت کرتی ہیں، کسی ایک صفت کے ساتھ مؤکد کیا جائے یا دو وصفوں کے ساتھ مؤکد کیا جائے۔ ایک صفت کی مثال یہ ہے:۔ ھُوَ ثِقَۃٌ ثِقَۃٌ، ثَبْتٌ ثَبْتٌ۔ دو وصفوں کی مثال یہ ہے: ثِقَۃٌ حَافِظٌ عَدْلٌ، ضَابِطٌ وغیرہ۔ تیسرے درجے پر لفظ تعدیل جسے اَدنٰی کہنا چاہیئے یہ ہے کہ ایسے لفظ کہے جو (اگرچہ تعدیل کے لئے ہوں) مگر وہ نرم ترین جرح (تنقید) کے قریب معلوم ہوتے ہوں۔ مثلاً ھُوَ شَیْخٌ یا یُرْوٰی حَدِیْثُہٗ، وَیُعْتَبَرُ بِہٖ۔ ان کے درمیان میں اور مراتب بھی ہیں، جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

تزکیہ | ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق

ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں۔

بقولِ اصح تزکیہ و تعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے، مگر تزکیہ کرنے والا اسبابِ تزکیہ سے ضرور واقف ہونا چاہیئے، ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے تزکیہ کر دے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا۔ گو بعض نے اس تزکیہ کو تزکیۂ شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ "اس تزکیہ میں بھی تزکیۂ شہادت کی طرح بقولِ اصح دو شخصوں کا تزکیہ کرنا ضروری ہے" مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ تزکیہ چونکہ بمنزلہ حکم ہے لہٰذا اس میں تعدادِ (مزکی) کی شرط ضروری نہیں۔ بخلافِ تزکیۂ شہادت کے چونکہ وہ بمنزلہ حکم نہیں، بلکہ بمنزلۂ شہادت عند الحاکم ہے، اس لئے اس میں تعدد ضروری ہے، پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں، جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (روایتاً) بیان کیا گیا ہو۔ ایسے منقولہ (مروی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزکی کا ایک سے زائد ہونا) شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیونکر شرط ہوگا۔ واللہ اعلم ۔

تعدیل و جرح

صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جا سکتی ہے جو عادل اور ہوشیار ہو۔ بناء بر اس کے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادہ موشگافی کرتا ہو اور ایسی جرح کرتا ہو جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی مقتضی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی نامقبول ہوگی، جو سرسری طور پر تزکیہ کرتا ہو۔ ذہبیؒ کا (جس کو تنقیدِ رجال میں کامل دستگاہ تھی اُن کا) قول ہے کہ "علمِ تنقید کے دو ماہرین نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعدیل پر اتفاق کیا ہے اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر"۔ اس لئے نسائی کا مسلک تھا کہ وہ کسی شخص کی حدیث کو اس وقت تک ترک نہ کرتے، جب تک کہ اس کے ترک کرنے پر تمام کا اتفاق نہ ہوتا۔

جو لوگ اصحابِ جرح و تعدیل ہیں، ان کو جرح و تعدیل میں تساہل و غفلت سے کام لینا نہیں چاہیئے، اس لئے بلا حجت و دلیل کے تعدیل کرنا گویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرنا ہے، بناء بر اس کے اندیشہ ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہو جائے جو ایک حدیث کو جھوٹی گمان کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے۔ اور اگر بلا احتیاط جرح کرے گا تو وہ ایک بے قصور مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد کرے گا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہیگا۔ جرح میں تعدّی اور زیادتی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت و حسد وغیرہ کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے۔ اکثر و بیشتر متقدمین کا کلام اس قسم کی تعدّی سے پاک ہے۔ اور یہ کبھی اعتقادی مخالفت سے بھی صادر ہوتی ہے۔ اس قسم کی تعدّی متقدّمین و متاخرین دونوں میں بکثرت موجود ہے، مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرنا ناجائز ہے، چنانچہ اہلِ بدعت کی روایت کی بابت کیا رویّہ برتا جائے، اس کے متعلق میں (گزشتہ صفحات میں) پہلے ہی تحقیق بیان کر چکا ہوں۔

گو ایک جماعت نے عموماً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا ہے مگر تحقیق یہی ہے کہ اگر ایک شخص کی نسبت جرح و تعدیل دونوں کی گئی ہوں اور جرح کرنے والا اسبابِ جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے مفصّل بیان کیا ہو تو اس صُورت میں جرح تعدیل پر مقدّم کی جائے گی۔ باقی اگر جرح کرنے والا اسبابِ جرح سے ناواقف ہو یا واقف ہو، مگر جرح کو اس نے مفصّل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرح تعدیل پر مقدّم نہیں کی جا سکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل نہیں کی گئی تھی تو اس صُورت میں بقولِ مختار مجمل جرح بھی مقبول ہو گی بشرطیکہ جارح اسبابِ جرح سے واقف ہو، اس لئے کہ ایسا شخص بسببِ عدمِ تعدیل چونکہ مجہول العدالۃ ہے، اس لئے جارح کی جرح اس میں بے اثر نہ ہو گی، البتہ ابن الصلاح

کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجروح سمجھنے میں توقف کیا جائے۔

فصل

فنِ حدیث میں اُمور ذیل کا جاننا بھی ضروری ہے:-

اوّل: جو راوی نام سے مشہور ہو، اگر اس کی کنیت ہو تو وہ بھی پہچاننی چاہیئے، ورنہ کسی روایت میں اگر وہ کنیت کے ساتھ آئے گا تو دوسرا شخص خیال کیا جائے گا۔

دوم: جو راوی کنیت سے مشہور ہو اس کا نام بھی معلوم ہونا چاہیئے۔ ورنہ کسی اور روایت میں نام سے مذکور ہونے کی صورت میں اس پر دوسرے شخص کا اشتباہ ہو جائے گا۔

سوم: جس شخص کا نام و کنیت دونوں متحد ہوں، گو یہ بہت کم ہوتا ہے، تاہم اس کا بھی علم ہونا چاہیئے۔

چہارم: جس راوی کی کنیت میں اختلاف ہو اور ایسے بکثرت ہیں، اسے بھی پہچاننا چاہیئے۔

پنجم: جس کی کنیت یا اوصاف والقاب بکثرت ہوں، اسے بھی جاننا چاہیئے، چنانچہ ابن جُریج کی دو کنیتیں ہیں۔ ابوالولید اور ابوخالد۔

ششم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو، چنانچہ ابُو اسحٰق ابراہیم بن اسحٰق المدنی التابعی چونکہ ابُو اسحٰق، اسحٰق کا بیٹا ہے، اس لئے اس کو ابن اسحٰق کے ساتھ تعبیر کرنا بھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کا نام اس کے والد کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے اسحٰق بن ابی اسحٰق سبیعی۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے، جس کی کنیت اس کی زوجہ کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے ابو ایوب الانصاری اور امِ ایوب دونوں مشہور

صحابی ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے، اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جیسے صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد میں حقیقتاً عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے، مگر یہ خیال (سابقہ ربیع والی سند میں) غلط ہے اس لئے کہ ربیع اپنے والد انس سے جو بکری ہیں، روایت نہیں کرتے، بلکہ انس بن مالک انصاری صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں جو بلحاظِ قرابت ربیع کے والد نہیں ہوتے۔

ہفتم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے، جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی جانب کی گئی ہو جیسے مقداد بن الاسود الزہری ہیں مقداد کے والد کا نام اسود نہیں ہے بلکہ عمرو ہے، مگر اسود نے چونکہ ان کو متبنٰی بنایا تھا، اس لئے اس کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت اس کی والدہ کی طرف کی گئی ہو، جیسے ابنُ عُلَیَّۃَ اسمٰعیل بن ابراہیم بن مقسم یہ ثقہ ہیں۔ ان کی والدہ کا نام عُلَیَّۃَ تھا۔ اسی کی جانب ان کی نسبت مشہور ہے، چونکہ اسمٰعیل اپنی والدہ کی جانب منسوب کیئے جانے کو ناپسند کرتے تھے، اس لئے امام شافعیؒ یوں فرمایا کرتے تھے۔ اَخْبَرَنِیْ اِسْمٰعِیْلُ الَّذِیْ یُقَالُ لَہٗ ابْنُ عُلَیَّۃَ۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت ایسی شئی کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو، جیسے (خالد) الحذاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ حذاء یعنی، پاپوش بناتے تھے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو حذّاء کہا گیا مگر یہ غلط ہے۔ درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، اس لئے ان کو حذّاء

کہا گیا۔ اسی طرح سلیمان تیمی، حالانکہ یہ قبیلہ بنی تیم سے نہیں تھے۔ مگر چونکہ ان میں فروکش تھے، اس لئے ان کو تیمی کہا جاتا تھا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہو تاکہ اس کا اشتباہ اس شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہمنام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہمنام ہو[1]۔

ہشتم[8]: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اس کے دادا کا ایک ہی نام ہو۔ جیسے حسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب۔ کبھی یہ ہمنامی کا سلسلہ اس سے بھی زائد اور لمبا ہوتا ہے۔ یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے، اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اپنے دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمنام ہوتا ہے، جیسے ابو الیمن الکندی کا پورا نام یہ ہے: زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جو اپنے شیخ کا اور شیخ الشیخ کا ہمنام ہو، جیسے عمران عن عمران عن عمران، اول کو قصیر کہا جاتا ہے، اور دوسرے کو ابو رجاء العطاردی اور تیسرے کو ابن حصین الصحابی۔ اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان میں اول کو ابن احمد بن ایوب الطبرانی کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ابن احمد الواسطی اور تیسرے کو ابن عبدالرحمٰن الدمشقی المعروف بابن بنت شرحبیل۔ اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی کا اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے، وہی نام اس کے شیخ کا اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے چنانچہ ایک راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد، اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے۔ دونوں میں کنیت و نسبت اور پیشے کے اعتبار سے امتیاز کیا جاتا ہے۔ راوی کو ابو علاء الہمدانی العطار کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابو علی الاصبہانی الحداد۔ ابو موسیٰ مدینی نے اس باب میں ایک

---

[1] جیسے محمد بن بشر اور محمد بن السائب بن بشر، یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں، اول ثقہ ہیں اور دوسرے ضعیف۔ ۱۲

جامع رسالہ لکھا ہے۔
(نہم): اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہمنام ہوں، باوجودیکہ یہ ایک لطیف بحث ہے مگر ابن الصلاح نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔ اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب (ناموں کے اَدل بَدل ہونے) کا جو وہم ہوسکتا ہے وہ رفع ہوجاتا ہے۔ چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الفرادیسی البصری ہیں، اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم ہیں۔ اسی طرح عَبْد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں۔ چنانچہ مسلم نے صحیح میں ایک حدیث بعنوان حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ مُسْلِمٍ روایت بھی کی ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبداللہ الدَّستُوائی ہیں اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی اسی طرح حکم بن عتیبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلے ہے مگر شیخ کا نام عبدالرحمٰن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبدالرحمٰن المذکور ہے اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔
(دہم): جتنے راوی (سادے ناموں کے ساتھ) بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام جاننا بھی ضروری ہے۔ چند ائمۂ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابی خیثمہ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں بلاقید جمیع رُوَات کے اسماء کو جمع کیا ہے، اور عجلی اور ابن حبان اور ابن

شاہین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے، اور ابن عدی اور ابن حبان نے صرف مجروحین کے ناموں کو بھی علیحدہ قلمبند کیا ہے اور ابو نصر کلا باذی نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابوبکر بن منجویہ نے صرف مسلم کے رُوات کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے رُوات کو اور ابو علی جیّانی نے صرف ابو داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مغاربہ[۱] نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبد الغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب مسمّٰی "الکمال" میں درج کیا ہے پھر مزّی نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال" میں الکمال کی تنقیح کی ہے۔ پھر میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے اُمور کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام "تہذیبُ التہذیب" رکھا ہے۔ یہ اصل سے بقدر ایک ثلث زائد ہوگی۔

(یازدہم): اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کا ہمنام کوئی شخص نہ ہو حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور ہیں، جن میں سے بعض کا تعاقب[۲] بھی کیا گیا ہے، چنانچہ صغدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابوبکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی شخص نہیں ہے، مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح و تعدیل میں لکھا ہے کہ "صُغدی کوفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور صغدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے، ضعیف لکھا ہے"۔ بناء بر اس کے ثابت ہوا کہ صُغدی ایک ہی شخص کا نہیں، بلکہ دو شخص کا نام ہے۔ عُقیلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ "صَغدی بن عبدُاللہ جو قتادہ سے روایت کرتے ہیں، ان کی حدیث غیر محفوظ ہے"۔

میرے خیال میں یہ صغدی وہی ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے۔ باقی عُقیلی نے ان کو ضعفاء کی فہرست میں جو ذکر کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی۔ عُقیلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی، اس لئے ضعفاء کے ساتھ

---

[۱] مغاربہ یعنی اہل مغرب (شمالی افریقہ) ۱۲ [۲] یعنی ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں۔ ۱۲

ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ صغدی کی جانب سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عُتَبَۃ بن عبدالرحمٰن کی جانب سے ہے۔ واللہ اعلم۔

اسی طرح سَندرُمولیٰ زِنْبَاعُ الجُذَامی جو صاحب الروایہ صحابی ہیں، ان کی مشہور کنیت ابو عبداللہ ہے۔ میری دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے مگر ابو موسیٰ نے ابنِ مَندہ کی "معرفۃ الصحابۃ" کے ذیل میں لکھا ہے کہ سَندر کی کنیت ابو الاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سَندر اور شخص کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعاقب[1] کیا گیا ہے کہ یہ سَندر جن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے، یہ وہی ہیں جن کا ابو مندہ نے "معرفۃ الصحابہ" میں ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے، وہ زِنْبَاع الجُذَامی کے مولیٰ ہیں۔ الحاصل دونوں ایک ہی ہیں، الگ نہیں اور محمد ابن الربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے، حدیثِ مذکور کو سَندر مولیٰ زِنْبَاع کے ترجمہ میں لکھا ہے اور میں نے بھی اپنی کتاب "الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ" میں اسی طرح لکھا ہے۔

دوازدہم[۱۲]: تمام راویوں کی کنیتیں بھی پہچاننی چاہئیں اور القاب بھی جاننے چاہئیں۔ لقب کبھی بعنوانِ نام ہوتا ہے، جیسے سفینہ مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کبھی بعنوانِ کنیت جیسے ابُوتُراب اور کبھی کسی عیب سے ماخوذ ہوتا ہے جیسے اعمش، اور کبھی کسی پیشہ سے متعلق ہوتا ہے جیسے عطّار۔

سیزدہم[۱۳]: راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچاننی چاہئیں۔ نسبت کبھی قبیلہ کی جانب ہوتی ہے، یہ متاخرین کی بہ نسبت متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبتِ وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی کھیتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محلِ مجاورت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہنر کی طرف ہوتی ہے جیسے خیّاط، اور کبھی پیشہ کی طرف (جیسے بزّاز) بھی ہوا کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہوتا

[1] یعنی غلطی نکالی گئی ہے۔ ۱۲

ہے اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ خالد بن مخلد کوفی کا لقب قَطَوَانی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

چہاردہم[14] : جو لقب یا نسبت خلافِ ظاہر ہو اُس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہیئے۔

پانزدہم[15] : جو راوی مَولیٰ ہو، اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ وہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے۔ بوجہ غلامی کے یا بوجہ امدادی معاہدے (حلیف ہونے) کے یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی وجہ سے، اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مَولیٰ کہا جاتا ہے، پس جب تک تصریح نہ کی جائے گی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مَولیٰ کہا گیا ہے۔

شانزدہم[16] : یہ بھی دریافت کیا جائے کہ کون راوی کس کا بھائی ہے یا کس کی بہن ہے۔ متقدّمین میں سے علی بن مدینی نے اس باب میں ایک کتاب تصنیف کی ہے۔

آدابِ الشیخ والراوی

ہفت دہم[17] : یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور راوی کو کون سے کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہیئے۔ شیخ اور راوی دونوں کی نیت خالص ہو، اور دنیاوی اسباب مدِّنظر نہ ہوں، خوش اخلاق ہوں، شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقتِ حاجت حدیث روایت کرے۔ جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدّث ہو، وہاں حدیث روایت نہ کرے، بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اُس کے پاس جانے کی ہدایت کرے، راوی کی نیت گو فاسد ہو تاہم سماعِ حدیث سے روکا نہ جائے، طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے، کھڑے کھڑے یا عجلت کی حالت میں حدیث روایت نہ کرے، مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے۔ جب ایک جمِ غفیر میں حدیث املا کرنے کا اتفاق ہو تو بیدار مغز مبلغ[1] مقرر کیا جائے۔ شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم

---

[1] مبلغ یعنی حدیث کو دوبارہ با آوازِ بلند آخری صفوں تک سنانے والا۔

کرے، اس کو زیادہ دِق نہ کرے، اور جو سنا ہو اُسے غیر کو سُنائے، حیا یا نخوت کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوڑے۔ جو سنا ہو اس کو بالاستیعاب لکھ لے۔ لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات وسکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کرلے (حافظہ میں) محفوظ احادیث کی ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ ذہن میں جم جائیں۔

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر | ہژدہم[18] : یہ امر بھی قابلِ تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے کی اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے۔ مجلسِ حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں ہے۔ محدثین کی عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلسِ حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ مجلسِ حدیث میں حاضر ہوئے تھے، مگر اس حاضری کی صورت میں صاحبِ مجلس سے روایت کرنے کے لئے صاحبِ مجلس کی اجازت ضروری ہے۔ سماعِ حدیث کے لئے بقولِ اصح سن تمیز درکار ہے۔ طلبِ حدیث کے لئے بھی عمر کی قید نہیں البتہ لیاقت وقابلیت شرط ہے۔ اگر کسی نے بحالتِ کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توبہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ وثبوتِ عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے، حدیث پہنچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت وحاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جداگانہ ہوتی ہے۔ ابنِ خلاد نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے۔ تاہم اگر چالیس سال کی عمر میں (حدیث روایت کرکے لوگوں کو) پہنچا دی گئی تو جائز ہے۔ مگر اس نظریہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کردیا تھا۔

کتابت میں اعراب حرکات ضبط میں لانا | نوازدہم[19] : کتابتِ حدیث میں حرکات وسکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے، وہ بھی معلوم کیا جائے، اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی مدِ نظر رکھا جائے۔ کتابت کا یہ طریق

ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل (عبارات) کو اعراب و نقطے دیئے جائیں، اگر سطر کے تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو داہنی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ پر لکھا جائے، اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پہچانا جائے، مقابلہ یا تو شیخ سے جس سے حدیث سنی ہے، یا کسی ثقہ (راوی) سے کیا جائے، یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کر لے۔ اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی معلوم کیا جائے۔ بوقتِ سماع کتابت و کلام سے اور نیند وغیرہ جیسے امور سے جو سماع میں مخل ہوں، اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نسخے سے شاگرد کو سنانا چاہیئے، جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا ایسی نقل سے جس کا اصل کے ساتھ مقابلہ کیا گیا ہو اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی کو سنا دے، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت ہونی چاہیئے تاکہ عدمِ مقابلہ کی اس سے تلافی ہو جائے۔ اسی طرح طلبِ حدیث کے لئے سفر کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں، بالاستیعاب ان سے حدیثیں سُنی جائیں۔ پھر سفر کر کے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں دیگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے کی بہ نسبت زیادہ روایت کا خیال رکھا جائے۔

تصنیفِ احادیث کا دستور | الستّم: تصنیفِ احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے، تصنیف کے متعدد طرق ہیں:-

اوّل: بطریقِ مسانید یعنی صحابہؓ کے نام ترتیب وار لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی مُسند حدیثیں درج کی جائیں۔ پھر صحابہ (کے ناموں) میں ترتیب یا بلحاظِ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو، اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظِ حروفِ تہجی یا بلحاظِ استفادہ، اوّل طریق کی بہ نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

ثانیًا: بطریقِ ابوابِ فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں، جن کو حکمِ باب سے اثباتًا یا نفیًا

تعلق ہو، بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیثِ ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ علّتِ ضعف بھی بیان کی جائے۔

ثالثًا : بطریقِ عِلَل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام اَسانید بیان کی جائیں۔ پھر رُوات میں بلحاظ رفع، اِرسال، وقف وغیرہ جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے، اِس صُورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظِ ابواب ہو تاکہ استفادہ آسانی سے ہوسکے۔

رابعًا : بطریقِ اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصّہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے۔ پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسنادیں ہیں، وہ بیان کی جائیں۔

اسبابِ حدیث | بست و یکم[۲۱] : ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے۔ اس باب میں ابُو حفص عُکبُری، قاضی ابو یعلیٰ بن فراء حنبلی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے۔ شیخ تقی الدّین بن دقیق العید نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنی شروع کی ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔

الغرض اقسام حدیث کے متعلق ائمۂ فن نے کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں۔ باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیان کئے گئے صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کر دیا ہے۔ باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ وَالْھَادِیْ لِلْحَقِّ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَاِلَیْہِ اُنِیْبُ حَسْبُنَا اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ نَبِیِّ الرَّحْمَۃِ مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَ عِتْرَتِہٖ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ ❖

تالیف

مولانا محمد تقی امینی

ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

○

خیر الاُصول فی حدیث الرسول

مؤلفہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندہریؒ

تنبیہات

۱۔ رسالہ ہٰذا میں اہلِ فن کی کُتبِ معتبرہ سے چند مُصطلحاتِ اصولِ حدیث کو منتخب کر کے مترجم اور مُرتب کیا گیا ہے۔

۲۔ ناظرین کے اطمینان وسہولت کی غرض سے ہر مضمون کے ختم پر اس کے ماخذ کا حوالہ بینَ القوسین ظاہر کر دیا ہے۔

۳۔ وہ طلبہ جو فنِ حدیث کی ابتدائی کتب کے پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہوں ان کو سبقاً رسالہ ہٰذا یاد کرا دینا از حد مفید ثابت ہوگا۔

مؤلف

۱۶ رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ

خیرُ الاُصول فی حدیث الرَّسُول[۴]

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ ہ

اَلحَمدُ لِلّٰہِ وَکَفیٰ وَسَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِہِ الَّذِینَ اصطَفیٰ

امابعد ! علم اُصولِ حدیث کی بعض اصطلاحیں مختصر طور پر ذکر کی جاتی ہیں۔ حق تعالےٰ توفیق صواب شاملِ حال رکھ کر مبتدئینِ حدیث کو نفع پہنچاویں۔ آمین۔

اُصولِ حدیث کی تعریف | علم اُصولِ حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ حدیث کے احوال معلوم کئے جائیں۔

اُصولِ حدیث کی غایت | علم اُصول حدیث کی غایت یہ ہے کہ حدیث کے احوال معلوم کر کے مقبول پر عمل کیا جائے اور غیر مقبول سے بچا جائے۔

اُصولِ حدیث کا موضوع | علمِ اُصولِ حدیث کا موضوع حدیث ہے۔

حدیث کی تعریف | حضرت رسُول خُدا صلے اللہ علیہ وسلم وصحابۂ کرام رضؓ وتابعین کے قول وفعل وتقریر[۱] کو حدیث کہتے ہیں اور کبھی اس کو خبر و اثر بھی کہتے ہیں۔

حدیث کی تقسیم | حدیث دو قسم پر ہے۔ (۱) خبرِ متواتر (۲) خبرِ واحد

۱۔ خبرِ متواتر : وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ اُن سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو

---

[۱] تقریرِ رسول ؐ یہ ہے کہ کسی مسلمان نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی۔ آپ نے جاننے کے باوجود اسے منع نہ فرمایا بلکہ خاموشی اختیار فرما کر اسے برقرار رکھا اور اس طرح اس کی تصویب وتثبیت فرمائی۔ ۱۲۔ کذا فی مقدمہ فتح الملہم ص۲ ۱۲ ناشر

عقلِ سلیم محال سمجھے۔

۲۔ اور خبرِ واحد وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں۔

پھر خبرِ واحد مختلف اعتباروں سے کئی قسم پر ہے۔

خبرِ واحد کی پہلی تقسیم

خبرِ واحد اپنے منتہیٰ کے اعتبار سے تین قسم پر ہے: مرفوع[۱]، موقوف[۲]، مقطوع[۳]۔

۱۔ مرفوع وہ حدیث ہے جس میں رسُولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

۲۔ اور موقوف وہ حدیث ہے جس میں صحابی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

۳۔ اور مقطوع وہ حدیث ہے جس میں تابعی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

خبرِ واحد کی دوسری تقسیم

خبرِ واحد عددِ رُواۃ کے اعتبار سے بھی تین قسم پر ہے۔ مشہور[۱]، عزیز[۲]، غریب[۳]

۱۔ مشہور وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔

۲۔ عزیز وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔

۳۔ غریب وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں ایک ہو۔

خبرِ واحد کی تیسری تقسیم

خبرِ واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ[۱۶] قسم پر ہے۔

صحیح لِذاتہٖ[۱]، حَسَن لِذاتہٖ[۲]، ضعیف[۳]، صحیح لغیرہٖ[۴]، حَسَن لغیرہٖ[۵]، موضوع[۶]، متروک[۷]، شاذ[۸]، محفوظ[۹]، منکر[۱۰]، معروف[۱۱]، معلّل[۱۲]، مضطرب[۱۳]، مقلوب[۱۴]، مصحّف[۱۵]، مدرج[۱۶]۔

۱۔ صحیح لذاتہٖ وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو، معلّل و شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

۲۔ حَسَن لِذاتہٖ وہ حدیث ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی سب شرائطِ صحیح لذاتہٖ کے اس میں موجود ہوں۔

۳۔ ضعیف وہ حدیث ہے جس کے راوی میں حدیث صحیح و حسن کے شرائط نہ پائے جائیں

۴۔ صحیح لغیرہٖ اس حدیث حسن لذاتہٖ کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔
۵۔ حسن لغیرہٖ: اس حدیثِ ضعیف کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔
۶۔ موضوع: وہ حدیث ہے جس کے راوی پر حدیثِ نبوی میں جھوٹ بولنے کا طعن موجود ہو۔
۷۔ متروک وہ حدیث ہے جس کا راوی متہم بالکذب ہو یا وہ روایت قواعدِ معلومہ فی الدین کے مخالف ہو۔
۸۔ شاذ وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعتِ کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہیں۔
۹۔ محفوظ وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو۔
۱۰۔ منکر وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعتِ ثقات کے مخالف روایت کرے۔
۱۱۔ معروف وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔
۱۲۔ معلل وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی علتِ خفیہ ہو جو صحتِ حدیث میں نقصان دیتی ہے اس کو معلوم کرنا ماہرِ فن ہی کا کام ہے، ہر شخص کا کام نہیں۔
۱۳۔ مضطرب وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہوسکے۔
۱۴۔ مقلوب وہ حدیث ہے جس میں بھول سے متن یا سند کے اندر تقدیم و تاخیر واقع ہوگئی ہو یعنی لفظ مقدّم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدّم کیا گیا ہو یا بھول کر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی رکھا گیا ہو۔
۱۵۔ مصحف[1] وہ حدیث ہے جس میں باوجود صورتِ خطی باقی رہنے کے نقطوں و حرکتوں و سکونوں کے تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہوجائے۔
۱۶۔ مدرج وہ حدیث ہے جس میں کسی جگہ راوی اپنا کلام درج کرے۔

---

[1] بعض اوقات مصحف کو محرف بھی کہتے ہیں۔ (مقدمہ فتح الملہم ص۱۴۲) ۱۲

خبرِ واحد کی چوتھی تقسیم

خبرِ واحد سقوط و عدمِ سقوطِ راوی کے اعتبار سے سات قسم پر ہے۔ مُتَّصِل[۱]، مُسْنَد[۲]، مُنقطِع[۳]، مُعلّق[۴]، مُعضَل[۵]، مُرسَل[۶]، مُدلَّس[۷]۔

۱۔ مُتَّصَل وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں راوی پورے مذکور ہوں۔

۲۔ مُسْنَد وہ حدیث ہے کہ اس کی سند رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔

۳۔ مُنقطع وہ حدیث ہے کہ اس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں سے راوی گرا ہوا ہو۔

۴۔ مُعلّق وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع میں ایک راوی یا کثیر گرے ہوئے ہوں۔

۵۔ مُعضَل وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں سے کوئی راوی گرا ہوا ہو یا اس کی سند میں ایک سے زائد راوی پے درپے گرے ہوئے ہوں۔

۶۔ مُرسَل وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے کوئی راوی گرا ہوا ہو۔

۷۔ مُدلّس وہ حدیث ہے جس کے راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپا لیتا ہو۔

خبرِ واحد کی پانچویں تقسیم

خبرِ واحد صِیَغ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے مُعَنْعَنْ[۱]، مُسَلْسَل[۲]۔

۱۔ مُعَنْعَن وہ حدیث ہے جس کی سند میں لفظ عَنْ ہو اور اس کو عَنْ عَنْ بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ مُسَلْسَلْ وہ حدیث ہے جس کی سند میں صِیَغِ اداء کے یا راویوں کے صفات یا حالات ایک ہی طرح کے ہوں۔

بیانِ صِیَغِ اداء

محدّثین حدیث کو ادا کرنے وقت مندرجہ ذیل الفاظ میں سے اکثر ایک لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ حَدَّثَنِیْ[۱] (۲) اَخْبَرَنِیْ (۳) اَنْبَاَنِیْ (۴) حَدَّثَنَا (۵) اَخْبَرَنَا (۶) اَنْبَاَنَا (۷) قَرَاْتُ (۸) قَالَ لِیْ فُلَانٌ (۹) ذَکَرَلِیْ فُلَانٌ (۱۰) رَوٰی لِیْ فُلَانٌ (۱۱) کَتَبَ اِلَیَّ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ[۱۲] (۱۳) قَالَ فُلَان (۱۴) ذَکَرَ فُلَانٌ (۱۵) رَوٰی فُلَانٌ (۱۶) کَتَبَ فُلَانٌ۔

حَدَّثَنِیْ وَاَخْبَرَنِیْ میں فرق

متقدمین کے نزدیک یہ دونوں لفظ مترادف ہیں اور متاخرین کے نزدیک یہ فرق ہے کہ اگر اُستاد پڑھے اور شاگرد سنتے رہیں تو شاگرد کے تنہا ہونے کی صورت میں حَدَّثَنِیْ اور بہت ہونے کی صُورت میں حَدَّثَنَا کہا جاتا ہے اور اگر شاگرد پڑھے اور اُستاد سنتا ہے تو شاگرد کے اکیلا ہونے کی صُورت میں اَخْبَرَنِیْ اور بہت ہونے کی صُورت میں اَخْبَرَنَا کہا جاتا ہے۔ (عُمدۃُ الاصُول)

بیان کتب حدیث

کتب حدیث میں مختلف اعتباروں سے مشہُور دو تقسیمیں ہیں:۔

پہلی تقسیم

حدیث کی کتابیں وضع و ترتیبِ مسائل کے اعتبار سے نو قسم پر ہیں۔
جامع[۱]، سُنن[۲]، مسند[۳]، معجم[۴]، جزء[۵]، مفرد[۶]، غریب[۷]، مستخرج[۸]، مستدرک[۹]۔

جامع | وہ کتاب ہے جس میں تفسیر، عقائد، آداب، احکام، مناقب سِیَر، فتن، علاماتِ قیامت وغیرہا ہر قسم کے مسائل کی احادیث مندرج ہوں۔ کما قیل ؎

سِیَر آداب و تفسیر و عقائد　　　فِتَن اَحکَام و اَشراط و مناقب

جیسے بخاری و ترمذی۔

سُنَن وہ کتاب ہے جس میں احکام کی احادیث ابوابِ فقہ کی ترتیب کے موافق بیان ہوں جیسے سُنَن ابوداؤد و سُنَن نسائی و سُنَن ابن ماجہ۔

مُسنَد وہ کتاب ہے جس میں صحابۂ کرامؓ کی ترتیب رُتبی یا ترتیب حروفِ ہجاء یا تقدّم و تأخرِ اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں جیسے مسند احمد، مسند دارمی

معجم وہ کتاب ہے جس کے اندر وضعِ احادیث میں ترتیبِ اساتذہ کا لحاظ رکھا گیا ہو، جیسے معجم طبرانی۔

جُزء وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث یکجا جمع ہوں جیسے

جُزءُ القراءۃ وجُزء رفع الیدین للبخاری رح وجُزءُ القراءۃ للبیہقی۔

مفرد وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک شخص کی کل مرویات ذکر ہوں۔

غریب وہ کتاب ہے جس میں ایک محدث کے منفردات جو کسی شیخ سے ہیں، وہ ذکر ہوں۔ (عجالۂ نافعہ ص۱۴ عرف الشذی)

مُستخرج وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی حدیثوں کی زائد سندوں کا استخراج کیا گیا ہو، جیسے مُستخرج ابوعوانہ۔

مستدرک وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی شرط کے موافق اس کی رہی ہوئی حدیثوں کو پورا کر دیا گیا ہو جیسے مستدرک حاکم (الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ)

دوسری تقسیم

کتب حدیث مقبول وغیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں:-

پہلی قسم وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں صحیح ہیں جیسے مُوطا[1] امام مالک، صحیح[2] بخاری، صحیح[3] مسلم، صحیح[4] ابن حبان، صحیح[5] حاکم، مختارہ[6] ضیاء مقدسی، صحیح[7] ابن خزیمہ صحیح[8] ابن عوانہ، صحیح[9] ابن سکن، منتقی ابن[10] جارود۔

دوسری قسم وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث صحیح وحسن وضعیف ہر طرح کی ہیں مگر سب قابلِ احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں، وہ بھی حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابوداؤد[1]، جامع ترمذی[2]، سنن نسائی[3]، مسند احمد[4]،

تیسری قسم وہ کتابیں ہیں جن میں حسن، صالح، منکر ہر نوع کی حدیثیں ہیں، جیسے سنن[1] ابن ماجہ، مسند طیالسی[2]، زیادات[3] ابن احمد بن حنبل، مسند[4] عبدالرزاق، مسند[5] سعید بن منصور، مصنف[6] ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند[7] ابویعلی موصلی، مسند[8] بزار، مسند[9] ابن جریر، تہذیب[10] ابن جریر، تفسیر[11] ابن جریر، تاریخ[12] ابن مردویہ، تفسیر ابن[13] مردویہ، طبرانی کے معجم[14] کبیر، معجم[15] صغیر، معجم[16] اوسط، سنن[17] دارقطنی، غرائب[18] دارقطنی، حلیہ[19] ابی نعیم، سنن[20] بیہقی، شعب[21] الایمان بیہقی۔

چوتھی قسم وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں اِلّا ما شاء اللہ

جیسے نوادر الاصول حکیم ترمذی، تاریخ الخلفاء، تاریخ ابن نجار، مسند الفردوس دیلمی، کتاب الضعفاء عقیلی، کامل ابن عدی، تاریخ خطیب بغدادی، تاریخ ابن عساکر۔

پانچویں قسم وہ کتابیں ہیں جن سے موضوع حدیثیں معلوم ہوتی ہیں جیسے موضوعات ابن جوزی، موضوعات شیخ محمد طاہر نہروانی وغیرہ (رسالہ فی مایجب حفظہ للناظر مؤلفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی)

بیانِ صحاحِ ستہ

صحاحِ ستہ چھ کتابیں ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن نسائی، سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ۔

اور بعض محدثین نے ابن ماجہ کی بجائے مؤطا امام مالکؒ اور بعض نے مسند دارمی کو شمار کیا ہے اور ان چھ کتابوں کو صحاح کہنا تغلیباً ہے کیونکہ صرف صحیح تو بخاری ومسلم ہی ہیں (کذا فی مقدمۃ المشکوٰۃ، عجالۂ نافعہ)

مراتبِ صحاحِ ستہ

پہلا مرتبہ بخاری کا ہے۔ دوسرا مسلم کا۔ تیسرا ابوداؤد کا۔ چوتھا نسائی کا۔ پانچواں ترمذی کا۔ چھٹا ابن ماجہ کا۔

مذاہب اصحاب صحاح ستہ

امام بخاریؒ مجتہد ہیں (نافع کبیر کشف الحجاب) یا شافعی (طبقات شافعیہ ج ۲ الحطہ ص ۱۲۱) امام مسلمؒ شافعی ہیں (الیانع الجنی ص ۴۹) امام ابوداؤد حنبلی ہیں (الحطہ ص ۱۲۵) یا شافعی (طبقات شافعیہ ص ۴۸ ج ۲) امام نسائیؒ شافعی ہیں (الحطہ ص ۱۲۷) امام ترمذیؒ و ابن ماجہؒ بھی شافعی ہیں۔ (عرف الشذی)

جرح وتعدیل کا بیان۔

محدثین جب کسی راوی کی توثیق وتعدیل بیان کرتے ہیں تو کئی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ بعض توثیق میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط اور بعض ادنیٰ۔ علیٰ ہذا، الفاظ

جرح بھی۔ جرح میں بعض اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط اور بعض ادنیٰ۔ ذیل میں ان سب الفاظ کو اعلیٰ سے ادنیٰ تک بالترتیب معتبر ذکر کیا جاتا ہے۔

الفاظِ تعدیل

(۱) ثَبَت حُجۃ (۲) ثَبَت حافظ (۳) ثِقۃ مُتقن (۴) ثِقۃ ثَبَت (۵) ثِقۃ ثِقۃ (۶) ثِقۃ (۷) صَدوق (۸) لَا بَأس بِہٖ (۹) لَیسَ بِہٖ بَأس (۱۰) مَحلّہ الصِدق (۱۱) جَیّدُ الحدیث (۱۲) صَالِحُ الحدیث (۱۳) شیخ وَسط (۱۴) شیخ حَسَنُ الحدیث (۱۵) صَدُوق انشاءَ اللہ (۱۶) صُوَیلِح وغیرہا۔

الفاظ جرح

(۱) دَجّال کذّابٌ (۲) وَضّاع یَضعُ الحدیثَ (۳) مُتّہم بِالکِذب (۴) مُتّفق علیٰ ترکِہٖ (۵) متروک (۶) لَیس بِثِقَۃ (۷) سَکتُوا عَنہُ (۸) ذَاہِبُ الحدیث (۹) فِیہِ نَظَر (۱۰) ہَالِکٌ (۱۱) سَاقِطٌ (۱۲) وَاہٍ بِمرّۃ (۱۳) لَیس بِشَیٍٔ (۱۴) ضَعِیفٌ جِدًّا (۱۵) ضَعّفُوہُ (۱۶) ضَعِیفٌ وَاہٍ (۱۷) یُضَعَّفُ (۱۸) فِیہِ ضُعف (۱۹) قد ضُعِّفَ (۲۰) لَیسَ بِالقَوِی (۲۱) لَیسَ بِحُجّۃ (۲۲) لَیسَ بِذَاکَ (۲۳) یُعرَفُ وَیُنکَرُ (۲۴) فِیہِ مَقَال (۲۵) تکلم فِیہِ (۲۶) لَیّن (۲۷) سَیّئُ الحِفظِ (۲۸) لَا یُحتَجُّ بِہٖ (۲۹) اُختُلِفَ فیہ (۳۰) صَدُوق لٰکنّہ مُبتَدِعٌ وغیرہا۔ (دیباچہ میزانُ الاعتدال)

تقسیم جرح وتعدیل

ہر ایک جرح و تعدیل میں سے دو قسم پر ہے۔ (۱) مُبہَم (۲) مُفسَّر

۱. جرح و تعدیل مُبہَم وہ ہے جس میں کوئی سبب جرح و تعدیل کا راوی میں مذکور نہ ہو
۲. جرح و تعدیل مُفسَّر وہ ہے جس میں کوئی سبب جرح و تعدیل کا راوی میں مذکور ہو۔

قبولیت و عدم قبولیت جرح و تعدیل

جرحِ مفسَّر و تعدیلِ مفسَّر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مبہم و تعدیلِ مبہم کے مقبول ہونے میں گو بعض بزرگوں سے اختلاف منقول ہے مگر زیادہ صحیح یہی قول ہے کہ جرحِ مُبہَم بالکل مقبول نہیں لیکن تعدیلِ مبہم مقبول ہے، یہی مذہب

امام بخاریؒ و امام مسلمؒ و ترمذیؒ و ابوداؤد و نسائیؒ و ابنِ ماجہ و جمہور محدّثین و فقہاءِ حنفیہؒ کا ہے۔

شُروطِ قبولیتِ جرح و تعدیل

جرح مفسّر و تعدیلِ مفسّر کے مقبول ہونے کے واسطے مشترکہ شروط یہ ہیں کہ جرح کنندہ و تعدیل کنندہ میں مندرجہ ذیل اُمور پائے جانے ضروری ہیں علم، تقویٰ، ورع، صدق، عدمِ تعصّب، معرفۃ اسباب جرح و تعدیل اور خاص جرحِ مفسّر کے مقبول ہونے کے واسطے زائد شرط یہ ہے کہ جرح کنندہ غیر متعصّب ہونے کے علاوہ مُتَعَنِّت و مُتَشَدِّد بھی نہ ہو۔

بعض اسماء محدّثین جو جرح میں متعصّب ہیں۔

(۱) دارقطنی (۲) خطیب بغدادی۔

بعض اسماء محدّثین جو جرح میں مُتَعَنِّت ہیں۔

ابن جوزی، عمر بن بدر مَوصلی، رضی صغانی لغوی، جوزقانی مؤلفِ کتابُ الاباطیل، شیخ ابنِ تیمیہ حرّانی، مجدالدّین لغوی مؤلفِ قاموس۔

بعض اسماء محدّثین جو جرح میں متشدّد ہیں۔

ابوحاتم۔ نسائی۔ ابن معین۔ ابن قطان۔ یحییٰ قطّان، ابن حِبّان۔

جرح و تعدیل میں تعارض

ایک راوی میں جرح و تعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صُورتیں ہیں۔ جرح مبہم و تعدیل مبہم۔ جرح مُبہم و تعدیل مفسّر۔ جرح مفسر و تعدیل مبہم۔ جرح مفسّر و تعدیل مفسّر۔

پہلی اور دوسری صورت میں جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صُورت میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے، بشرطیکہ وہ جرح مفسّر کسی ایسے شخص سے صادر نہ ہوئی ہو جو جرح کرنے میں متعصّب یا متشدّد یا متعنّت شمار کیا گیا ہے۔

فائدہ

امام الائمہ سراج الامہ امامنا الاعظم حضرت امام ابُوحنیفہ رح کے متعلق جو بعض کتبِ مخالفین میں جرح منقول ہے، وہ ہرگز مقبول نہیں۔ اس لئے کہ حضرت امام صاحبؒ کے بارے میں ہر قسم کی تعدیل تو اظہر من الشمس ہے۔ رہی جرح سو بعض محدثین کی جرح مبہم ہے اور بعض جارحین خود مُتعصِّب و مُتشدِّد و مُتعنِّت ہیں اور اُوپر مذکور ہوا ہے کہ ایسی جرح بمقابلہٗ تعدیل ہرگز معتبر نہیں ہے۔ (الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل)

العبد الضعیف خیر محمد جالندھری
۱۰ رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ

ضمیمہ

شبہ: جن لوگوں کو حنفی مذہب سے عناد ہے، وہ یہ شبہ پیش کیا کرتے ہیں کہ قطبُ الاقطاب سیّدنا شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ العزیز نے غنیۃ الطالبین میں حنفیہ کو فرقہ ضالہ مرجیۂ کے اقسام میں شمار کیا ہے۔

جَواب: اس کے تفصیلی جواب کے لئے تو رسالہ الرفع و التکمیل مؤلفہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ کو ص۲۵ سے ص۲۸ تک ملاحظہ فرمانا کافی ہوگا۔ البتہ اجمالی جواب یہ ہے کہ حضرت شیخ کی مراد فرقۂ غسانیہ ہے جس کا بانی غسان بن ابان کوفی (ہے جو) اُصول میں مُرجیۂ خیال کا معتقد تھا اور فروع میں حضرت امام ابوحنیفہ رح کی اتباع کا ادعاء کر کے حنفی کہلاتا تھا۔ چونکہ وہ اور اس کے متبعین بوجہ اعتقادِ ارجاء باوجود اہلِ سنت والجماعت سے خارج ہونے کے پھر بھی اپنا لقب حنفیہ مشہور کیا کرتے تھے، اس لئے حضرت شیخ نے اُصولی اختلاف کے بیان میں اس فرقۂ ضالہ کا تذکرہ ان کے مشہور لقب سے فرمایا۔ چنانچہ لکھتے ہیں واَمّا الحنفیۃ فھُمْ اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت زعموا اَنّ الایمان ھو المعرفۃ وَالاقرار باللّٰہِ وَرَسُولِہٖ اھ۔ ورنہ جو لوگ اہلِ سنت والجماعت میں سے اُصول و فروع میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رح کے متبع و مقلد ہیں، ان کو حضرت شیخ کیوں کر بُرا کہہ سکتے ہیں، اِس لئے کہ جس اکرام و احترام سے وہ دوسرے ائمہ مجتہدین کا نام ذکر کرتے ہیں، اسی اکرام و احترام سے امام ابوحنیفہ رح کا اسم گرامی بھی ذکر فرماتے ہیں۔ چنانچہ نمازِ فجر کے وقت میں فرماتے ہیں: وَقَالَ الامام ابوحنیفۃ رح الاسفار افضل - فقط

احقر خیر محمد عفی اللہ عنہ جالندھری

۱۳ر جمادی الاُولیٰ ۱۳۵۳ھ